لو كان المقصود للناظر اجتنابها فلا حاجة إليه والمبتدعة فقط والمفسدة التي من أجلها
نوجود هذا فقط وأما ترك الأخرى فهي من باب اللوازم فيها لا تتم إلا بها فالمحرم الاجتناب
وهذا كالاسم فعل الواجب إلا بفعله وهذا نظير من سقاه الطبيب سما ولبنا فأكل سموم واشتد
ذلك البدع بعد فعلى المريض اجتناب القادحين ولهذا الواكل المتة والذي لعدم مثل أكل
الميتة والواكلها وحدها وازداد ذي ثانية فأكل الذكي خلافا للواكل ستين وانه تعالى قد
انهى الكفر عن شابه على أهل أحدها إذا غير فيها هو قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق
نهى عنهما والثاني لازم للأول مقصود بالنهي عن لبس الحق بالباطل كتم الحق وهو معادي على
لبس الحق بالباطل على كتمان الحق ولا يقال النهي عن جمعهما فقط لأنه لو كان هذا صحيحا لم يكن
كتمان الحق موجبا للإثم ولا مجرد لبس الحق بالباطل موجبا للإثم وليس كذلك فإن اللبس مستلزم للكتمان
ولم ينص على الملزوم لأن اللازم مقصود بالنهي وأما كان اللبس مستلزما للكتمان لأن فاعله كاهل
الكتاب حيث ابتدعوا أمام ... الله وأمرنا بالإيمان به وكتموا ... وأخروا أعلام ما أخبر
فلابد لفاعله أن يكتم من الحق المنزل ما يناقض بدعته فإنه يكتم ما لم ينقض مقصوده والحق المنزل
إنما ستر أسراره أو أباه في البدع الخفية كالمتعلقة بأسماء الله وصفاته واليوم
واليوم الآخر فإن الحق فيها ... الله والبدع الأمرية لمقصد الرسول المعول عليهم
والمقصود هنا الاعتبار فإن بني إسرائيل قد هلكوا وإنما ذكرت بعض قصصهم لنا من المثال
آل الأعز وإسماعيل ... فأخبر الله تعالى عن بني إسرائيل بأنهم لبسوا الحق بالباطل
وكتموا الحق فلا أحد ... فلا وهو يجد النصوص التي تخالفه يتعقب أطوارها
قال بعض السلف ما ابتدع أحد بدعة إلا في حكاية الحديث من يبطلها من قوله الذي يعارض
على الحق والباطل من النصوص لأن لابد أن يلبس بحقا وباطلا يقوله من الألفاظ المجملة المتشابهة
ولهذا قال الإمام أحمد في أول كتابه الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن
وتأولته على غير تأويله فالمسألة وقد ذكره الخلال في كتاب السنة وأبو يعلى والتميمي وغيرهم

ولا تجمع بينهما لأن ... حرف النهي

فالبدع كلها لابد أن تشتمل على حق وباطل وذلك حق وهذا ... موجود في ... ما علم

وهو فيما كان من أوله الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من
ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى ويحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى
فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه وما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس
عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدع
وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مخالفة الكتاب يقولون
على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما
يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين والمقصود هنا أنهم يتكلمون بالمتشابه من
الكلام الآخر وهذا الذي يخدعون به جهال الناس هو الذي يتضمن الألفاظ المتشابهة المجملة
التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة وتلك الألفاظ تكون موجودة مستعملة في الكتاب والسنة
وكلام الناس لكن بمعان أخر غير المعاني التي قصدوها فيحصل الاشتباه والإجمال كلفظ العقل والعاقل
والمعقول فإن لفظ العقل في لغة المسلمين إنما يدل على عرض إما مسمى مصدر عقل يعقل عقلا
وإما قوة يكون بها العقل وهي الغريزة وهم يريدون بذلك جوهرا مجردا قائما بنفسه وكذلك لفظ
المادة والصورة بل وكذلك لفظ الجوهر والعرض والجسم والتحيز والجهة والتركيب والجزء
والافتقار والعلة والمعلول والعاشق والمعشوق والعشق بل ولفظ الواحد والتوحيد
بل ولفظ الحدوث والقدم بل ولفظ الواجب والممكن بل ولفظ الوجود والموجود والذات وغير ذلك
وسائر أهل فنون الأدب يعرفون أنهم يصطلحون على ألفاظ يعبرون بها عن مرادهم وهذه الألفاظ
هي عرفية عرفا خاصا ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة وأهل اللغة يفهمون المعاني فإن
خاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون إلا أنهم ما قيل لنا وإن المخاطبة لنا والمراد علينا
لم نفهم قولنا وليس يرجع الناس فإن الذي عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق ويقولون
أيضا إنه موافق للشرع إذا لم يظهر مخالفته للشرع فيقطع الملاحظة من المخاطبة الملاحظة
وإذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن فقد

بعض الى معانيه الفاظ القران الظاهرة فهؤلاء عبروا عن المعاني التي اثبتها القران
بعبارات ليست في القران وربما جاءت في القران بمعنى اخر فليست تلك العبارات مما اثبته
القران بل يد يلون معانيها لمعانيهم في لغة العرب التي نزل بها القران منفيًا نفاه
الشرع والعقل وهم اصطلحوا بتلك العبارات على معان غير معانيها في لغة العرب
فيظنون اذا اطلقوا اسمائهم التي في لغة العرب على الباطل وكان مرادهم في اصطلاحهم الخاص على الالفاظ
خاطبهم بلغة العرب قالوا انه لم نفهم مرادنا من خاطبهم باصطلاحهم اخذوا يظهرون عنه انه
قال ما جاء به القران وكان هذا من جملة جهلهم فهؤلاء الالفاظ مجملة مشتبهة وهذا كالالفاظ المتقدمة
كلفظ القدم والحدوث والجوهر والجسم والعرض والمركب والمؤلف والمتحيز والمعنى والتوحيد
والواحد فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم ما لا صفة له ولا يعلم منه شيء
دون شيء ولا يرى والتوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيئًا من هذا النفي وانما تضمن اثبات
الالهية لله وحده بان يشهد ان لا اله الا هو ولا يعبد الا اياه ولا يتوكل الا عليه ولا يوالي
الا له ولا يعادي الا فيه وذلك يتضمن اثبات ما لله من الاسماء والصفات قال جابر
في حجة الوداع في الصحيح فاهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك وكانوا في الجاهلية يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكًا هو لك
تملكه وما ملك وقال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال تعالى لا تتخذوا
الهين اثنين انما هو اله واحد وقال ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه
وهذا في القران كثير وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية وهو اعتقاد ان الله وحده
خلق العالم كما يظن ذلك من يظنه من اهل الكلام والتصوف ويظن هؤلاء انهم اذا اثبتوا ذلك انهم
اثبتوا غاية التوحيد ويظن هؤلاء انهم اذا شهدوا هذا وفنوا فيه فنوا في غاية التوحيد ولفرض
اهل الكلام يقول التوحيد له ثلاث معان وهو واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته
لا شبيه له وواحد في افعاله لا شريك له وهذا المعنى الذي سموه هذه العبارة ليس يوافق
ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن خالفه وليس الحق الذي هو الغاية في التوحيد

بالمتشابه ويشهدون على جهال الناس بالمنسوخ عليهم حتى يظن انهم يعظمون ~~~ واما اولئك فيريدون بما حرروا من العبارات المحدثة الفاظ

الرسول صلى الله عليه وسلم بل التوحيد الذي امر الله به يتضمن الحق الذي في هذا الكلام وزيادة في التوحيد الذي
اخرى فهذا من الكلام الذي لبس فيه الحق بالباطل وكتم الحق وذلك ان الرجل لو اقر بما يستحقه الرب
تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه عنه واقر بانه وحده خالق كل شيء لم يكن موحدًا
بل ولا مؤمنًا حتى يشهد ان لا اله الا الله مفردًا به وحده لا شريك له والاله هو بمعنى المألوه
المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو الاله بمعنى القادر على الاختراع واعتقد ان هذا
اخص وصف الاله وجعل اثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد كما يفعل ذلك
من يفعله من متكلمة الصفاتية وهو الذي ينقلونه عن ابي الحسن واتباعه لم يعرفوا حقيقة
التوحيد الذي بعث الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وسلم فان مشركي العرب كانوا يقرون بان الله تعالى وحده
خالق كل شيء وكانوا مع هذا مشركين قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قالت طائفة من السلف
تسألهم من خلق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره وقال تعالى قل لمن الارض ومن
فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم
سيقولون لله الايات وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فليس كل من
اقر ان الله رب كل شيء وخالقه يكون عابدًا له دون ما سواه داعيًا له دون ما سواه راجيًا له خائفًا
منه دون ما سواه يوالي فيه ويعادي فيه ويطيع رسله ويأمر بما امر به وينهى عما نهى عنه
له وعامة المشركين اقروا بان الله خالق كل شيء واثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم وجعلوا
له اندادًا قال تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئًا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعًا وقال تعالى ويقولون هؤلاء
شفعاؤنا عند الله وقال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادًا يحبونهم كحب الله الاية ولهذا كان من اتباع هؤلاء من يسجد
للشمس والقمر والكواكب ويدعوها كما يدعو الله تعالى ويصوم لها وينسك لها ويتقرب اليها ثم يقول ان هذا ليس بشرك وانما الشرك
اذا اعتقدت انها هي المدبرة لي فاذا جعلتها سببًا وواسطة لم اكن مشركًا ومن المعلوم
من دين الاسلام ان هذا شرك فهذا ونحوه من التوحيد الذي بعث الله تعالى به رسله وهم لا يدخلونه في
مسمى التوحيد الذي اصطلحوا عليه وادخلوا في ذلك نفي صفاته فانهم اذا قالوا لا قسيم له ولا جزء له

وان شبه له بهذا اللفظ وان كان مراده معنى صحيح فان الله ليس كمثله شي وهو سبحانه الحي عليه
ان يتفرق وان يفسد وان يستحيل بل هو واحد صمد والصمد هو الذي لا جوف له وهو السيد
الذي كمل سؤدده وانهم يريدون بهذه نفي علوه على عرشه ومباينته لمصنوعاته ونفي ما يثبتونه من
صفاته ويقولون ان اثبات ذلك يقتضي ان يكون مركبا منقسما وان يكون له شبيه واهل العلم
يعلمون ان ليس هذا الاسم في لغة العرب التي نزل بها القران تركيبا ولا انقساما ولا مماثلة
وهكذا الكلام في مسمى الجسم والعرض والجوهر والمتحيز وحلول الحوادث وامثال ذلك فان الله
هذه الالفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه امورا مما وصف الله تعالى به نفسه ووصفه به رسوله
صلى الله عليه وسلم فيدخلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه ويقولون ان القران مخلوق لم يتكلم الله به
وينفون بها رؤيته لان الرؤية على اصطلاحهم لا تكون الا لمتحيز في جهة او جسم ثم يقولون
والله منزه عن ذلك فلا تجوز رؤيته ويقولون المتكلم لا يكون الا جسما متحيزا والله ليس بجسم متحيز
فلا يكون متكلما ويقولون لو كان فوق العرش لكان جسما متحيزا والله تعالى ليس بجسم متحيز فلا يكون فوق
العرش وامثال ذلك واذا كانت هذه الالفاظ مجملة كما ذكر فالمخاطب لهم اما ان يفصل
ويقول ما تريدون بهذه الالفاظ فان فسروها بالمعنى الذي يوافق القران قبلت وان فسروها بخلاف
ذلك ردت واما ان يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الالفاظ نفيا واثباتا فان امتنع عن
التكلم بها معهم فقد ينسبونه الى العجز والانقطاع وان تكلم بها معهم نسبوه الى انه
اطلق تلك الالفاظ التي تحتمل حقا وباطلا واوهموا الجهال باصطلاحهم ان اطلاق تلك الالفاظ
يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها فحينئذ تختلف المصلحة فان كانوا في مقام دعوة الناس
الى قولهم والزامهم به امكن ان يقال لهم لا يجب على احد ان يجيب داعيا الا الى ما دعا اليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو قدر ان هذا الطريق لو اصلح اذا الناس ملتبس منهم عليها الامور وادخلوا
في بدعهم كما فعلت الجهمية حين لبسوا على من لبسوا عليه من الخلفاء حتى ادخلوهم في بدعهم من القول بخلق
القران فكان من احسن ما طرد لهم ان يقال ائتونا بكتاب او سنة حتى نجيبكم الى ذلك والا

بل هذا هو
الواجب مطلقا
وكل من دعى الى
شي من الدين بلا
اصل من الكتاب والسنة
فقد دعى الى الضلالة

فلسنا نجيبكم الى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة وهذا لان الناس لا يفصل بينهم النزاع الا بكتاب
منزل والا فكل واحد له عقل يخالف عقل الاخر كما سلم وبهذا ناظر الامام احمد الجهمية
لما دعوه الى المحنة وصار يطالبهم بدلالة الكتاب والسنة على قولهم لقوله تعالى الله خالق كل
شي وقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله صلى الله عليه وسلم تجي البقرة وال عمران
وامثال ذلك من الحديث فبين ما ذكروه من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الذكر اجابهم عن هذه الحجج
بما بين ان لا دلالة على مطلوبهم ولما قالوا انا نقول في القران اهو الله او هو غير الله عارضهم بالعلم
فقال ما تقولون في العلم اهو الله او غير الله ولما ناظره ابو عيسى محمد بن عيسى برغوث وكان من احذقهم
بالكلام الزمه التجسيم وانه اذا اثبت لله تعالى كلاما غير مخلوق لزم ان يكون جسما فاجابه الامام
احمد بان هذا اللفظ لا يدرى مقصود المتكلم به وليس له اصل في الكتاب والسنة والاجماع
فليس لاحد ان يلزم الناس ان ينطقوا به ولا بمدلوله واخبره اني اقول هو احد صمد لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد مبينا انه لا اقول هو جسم ولا ليس بجسم لان كلا الامرين بدعة محدثة
في الاسلام فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس اجابة من دعا اليها الى موجبها
فان الناس انما عليهم اجابة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما دعاهم اليه واجابة من دعاهم الى ذلك
لا اجابة من دعاهم الى قول مبتدع ومقصود المتكلم بها مجمل لا يعرف الا بالاستفصال
والاستفسار هذا اذا كان المناظر داعيا اما اذا كان المناظر معارضا للشرع بما ذكره
او ممن لا يمكن رده الى الشرع كمن لا يلتزم الاسلام او من يدعي ان الشرع خاطب الجمهور وان المعقول
الصريح يدل على ما يناقض الشرع او كان الرجل ممن عرض له شبهة فهؤلاء لابد في مخاطبتهم
من الكلام على المعاني التي يدعونها اما بالفاظهم واما بالفاظ يوافقون على انها تقوم
مقام الفاظهم وحينئذ فيقال لهم الكلام اما ان يكون في الالفاظ واما ان يكون في
المعاني واما ان يكون فيهما فان كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقيد بلفظ كما سلكه

المتفلسفة ونحوهم ممن لا يعتقد في اسماء الله تعالى وصفاته ما للشرايع بل يسمية علة
واشتقاقا ويعشقونها بمجرد ذكرهم ولو انا امكن نقل معانيهم الى العبارات الشرعية كان حسنا
وان لم يمكن الا بمخاطبتهم بلغتهم صار ذلك لهم ودفع صيال عدوان الاسلام بلغتهم اولى من
الامساك عنهم لاجل مجرد اللفظ كما لو حبسوا الكفار ولم يمكن دفع شرهم الا بلباس ثيابهم
ودفعهم بما يحسن يتكلم بحول ارباب الادبار ودفع سطوتهم اذ ذم السلف للكلام
واهله لذم ابي يوسف والشافعي واحمد انما كان لما يتضمن من الاصطلاحات المحدثة
لفظ الجوهر والجسم والعرض وقالوا ان هذا لا ينفصل الا بما كما الواجب ان الناس اتبعه يطلقون
فيحتاجون لفظا ويسلخا ويحتاجون اليه لمقابلة العدو ولهذا اصطلاحا اصطلاحا وعبر عن
الاسم لكنك بل يفهم الكلام لفسادهم معناه اعظم من يفهم حدوث الالفاظ وقد يعنى
لا سيما اذا كانت معاني باطلة مخالفة للكتاب والسنة ومخالفة للعقل الصريح ولكن علامة بطلانها
مخالفتها للكتاب والسنة وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعا ثم من الناس من قد يعلم
بطلانها بعقله ومنهم من لا يعلم ذلك وايضا فان المناظرة بالالفاظ المحدثة المبتدعة
المجملة المحتملة للحق والباطل اذا اثبتها احد المتناظرين ونفاها الاخر كان كلاهما مخطئا
واكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه الا الله
فاذا رد الناس ما تنازعوا فيه الى الكتاب والسنة فالمعاني الصحيحة ثابتة فيهما والمعصوم يمكنه بيان
ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة ولو كان الناس محتاجين في اصول دينهم الى ما لم يبينه الله ورسوله
لم يكن الله قد اكمل للامة دينهم ولا اتم عليهم نعمته فنحن نعلم ان كل ما يحتاج الناس اليه من اصول
دينهم لا بد ان يكون مما بينه الرسول اذ كانت فروع الدين لا تقوم الا باصوله وهذا انما احتج به علماء
السنة على الجهمية القائلين بخلق القرآن وقالوا ان هذا من الدين الذي يحتاج الناس اليه لعرفه الرسول
ودعا امته اليه كما حكى ابو عبد الرحمن الاذرمي في مناظرته للواثق ...
الواثق وهذه الحجة احتج بها علماء المسلمين على من زعم ان طريقة الاسلام ... سبحانه

من دعا ... [illegible]

...الاعراض وحدوثها من الواجبات التي لا يحصل الايمان الا بها واعلم ان الشريعة مثل
سفينة نوح عليه الصلاة والسلام من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق **فصل** الامام احمد لما
رد على الجهمية بين دلالة القرآن على علوه واستوائه على عرشه وانه مع ذلك عالم بكل شيء كما دل على ذلك قوله
هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما
ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير فبين ان المراد بذكر المعية انه عالم بهم
افتتح الاية بالعلم وختمها بالعلم وانه سبحانه اخبر بعلوه على عرشه يعلم ما الخلق عاملون
وفي ابي داود وغيره من حديث العباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه والله فوق عرشه
وهو يعلم ما انتم عليه ومثل الامام احمد رحمه الله امكان ذلك بالاعتبار العقلي وضرب مثلين ولله
المثل الاعلى فقال لو ان رجلا في يده قوارير فيها ماء صاف لكان بصره قد احاط بما فيها مع مباينته
لها فالله تعالى وله المثل الاعلى قد احاط بصره بخلقه وهو مستو على عرشه وكذلك لو ان رجلا
في دار لكان مع حدودها يعلم ما فيها فالله الذي خلق العالم يعلمه مع علوه عليه الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير **فصل** اذا كان المتكلم في مقام الاجابة لمن عارضه بالعقل وادعى
ان العقل يعارض فانه قد يحتاج الى حل شبهته فاذا احتج النافي بذكر الفاظ مجملة كقوله لو كان
فوق العرش لكان جسما وهو منزه عن ذلك ولو كان له علم وقدرة لكان جسما وكان مركبا وهو منزه عن ذلك
ولو قامت به الصفات لكانت اعراضا وهو منزه عن ذلك فهنا يستفصل السائل ويقول له
ماذا تريد بهذه الالفاظ المجملة فان اراد بها حقا وباطلا قبل الحق ورد الباطل مثل ان يقول
انا اريد بنفي الجسم نفي ما هو مركب ومقام الصفات به ونفي مباينته للخلق وانه مركبا
فيقول هو قائم بنفسه وله صفات قائمة به وانت اذا سميت هذا جسما لم يجز ان ادع الحق
الذي دل عليه العقل والنقل لاجل تسميتك انت له بهذا ... مركبا وان اردت بالجسم
ما تركبه مركب او كان متفرقا فتركب او انه يقبل التفرق والانفصال فالله تعالى منزه عن ذلك وان
اردت انه موصوف بالصفات مباين للمخلوقات فهذا المعنى حق والحق لا يرد لاجل تسميتك

او كان مركبا

اثبت له بهذا شركا فاذا قدر ان المعارض صرح بنفي المعاني الصحيحة التي
ينفيها بالفاظه المجملة لدعواه ثبوت الصفات ومباينة المخلوقات يسمى تجسيما
تنبيه وتركيبا قيل له هب ان هذا يسمى بهذا الاسم فنفيك لها نفي بالشرع ولا ذكر لها ولا
للجسم ولا للجوهر ولا للتحيز ولا للجهة ولا لقيام الاعراض وحلول الحوادث في حق الله
ولم ينطق بها احد من السلف بل انكروا على من تكلم بها نفيا او اثباتا وانما ان ينفى بالعقل
وهو الذي قد جمعه النفاة ان يفهم المعلوم بالعقل عارض النصوص فيقال له الأمور العقلية
تنبيه لا اعتبار فيها بالالفاظ بل المعاني فاذا كان معلوما اثباته بالعقل لم يجز نفيه لتعبير المعبر
ولا اذا كان معلوم انتفاؤه بالعقل لم يجز اثباته باي عبارة عبر بها ويقال له بالعقل ثبوت المعنى
الذي نفاه وسماه بالفاظه الاصطلاحية وقد يقع في نحو ذلك اطلاق هذه الالفاظ
لاجل اصطلاح ذلك الناس ولغته وان كان المطلق لها لا يستجيز اطلاقها في غير هذا
المقام كما اذا قال الرافضي انتم ناصبة تنصبون العداوة لال محمد صلى الله عليه وسلم حيث لم
تتول الصحابة والقرابة ويقال لا ولا الا ببرا فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة فيكون
قد نصب لهم العداوة فيقال له هب ان هذا يسمى نصبا فلم قلت ان هذا محرم فلا دليل
على ذم النصب بهذا التفسير كما لا دليل على ذم الرفض بمعنى موالاة اهل البيت اذا كان مواليا
للصحابة ومنه قول القائل ان كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان اني رافضي
وهو القائل وان كان نصبا ولا الصحاب فاني كما زعموا ناصبي
وان كان رفضا ولا الجميع فلا برح الرفض عن جانبي
والاصل في هذا الباب ان الالفاظ نوعان نوع مذكور في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
وكلام اهل الاجماع فهذا يجب اعتبار معناه وتعليق الحكم به فان كان مدحا استحق
صاحبه المدح وان كان ذما استحق الذم وان اثبت شيئا اثبته او نفاه وجب نفيه لان
كلام الله ورسوله واهل الاجماع حق وهذا كقوله قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد
ولم

ولم يكن له كفوا احد وكقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس الى اخر الايات وقوله لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار الى غيرها ونحو ذلك فكله حق ومن دخل في اسم مذموم في الشرع كان مذموما
كاسم الكافر والمنافق والملحد ونحو ذلك ومن دخل في اسم محمود في الشرع كان محمودا كاسم
المؤمن والتقي والصديق ونحو ذلك واما الالفاظ التي ليس لها اصل في الشرع فتلك لا يجوز
تعليق المدح والذم والاثبات والنفي على معناها الا ان يبين انه يوافق الشرع والالفاظ التي
تعارض بها النصوص من هذا الضرب كلفظ الجسم والحيز والجهة والجوهر والعرض فمن
كانت معارضته بمثل هذه الالفاظ لم يجز له ان يكفر مخالفه ان لم يكن قوله مما يبين بالشرع
انه كفر لان الكفر حكم شرعي متلقى عن صاحب الشرع والعقل قد يعلم به صواب القول
وخطاؤه وليس كلما كان خطأ في العقل يكون كفرا في الشرع كما انه ليس كلما كان صوابا في العقل
تجب في الشرع معرفته ومن العجب قول من يقول من اهل الكلام ان اصول الدين التي يكفر
مخالفها هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل واما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي
الشرعيات عندهم وهذه طريقة المعتزلة ومن سلك سبيلهم كاتباع صاحب الارشاد وامثالهم
فيقال لهم هذا الكلام تضمن شيئين احدهما ان اصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون
الشرع والثاني ان المخالف لها كافر وكل من المقدمتين وان كانت باطلة فالجمع بينهما
متناقض وذلك ان ما لا يعرف الا بالعقل لا يعلم ان مخالفه كافر الكفر الشرعي فانه ليس في
الشرع ان من خالف ما لا يعلم الا بالعقل يكفر وانما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما اخبر به
او الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم وفي الجملة فالكفر متعلق
بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا ظاهر على قول من لا يوجب شيئا ولا يحرم الا بالشرع فانه لو قدر
عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ولا ايمان واجب عندهم ومن اثبت ذلك بالعقل فانه لا ينازع انه
بعد مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم تعلق الكفر والايمان بما جاء به لا بمجرد ما يعلم بالعقل

فكيف يجوز أن يكون الكفر معلقاً بأمور لا تعلم إلا بالعقل إلا أن يدل الشرع على أن تلك
الأمور التي لا تعلم إلا بالعقل كفر فيكون حكم الشرع مقبولاً لكن معلوم أن هذا لا يوجد
في الشرع بل الموجود في الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الإيمان وكلاهما متعلق بالكتاب
والرسالة فلا إيمان مع تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ومعاداته ولا كفر مع تصديقه
وطاعته ومن تدبر هذا رأى أهل البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا فيكفرون من خالفهم
وهذا حال من كفر الناس بما أثبتوه من الأسماء والصفات التي يسميها هو تجسيماً وتركيباً
وإثباتاً لحلول الصفات والأعراض فالخوارج الذين هم أول البدع وكفروا من خالفهم حتى
حالهم وأما الخوارج علقوا الكفر بالكتاب والسنة لكن غلطوا في فهم النصوص وهؤلاء
علقوا الكفر بكلام ما أنزل الله به من سلطان ولهذا ذم السلف الجهمية من أعظم الذم
قال عبد الله بن المبارك رحمه الله إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي
كلام الجهمية بل الحق أنه لو قدر أن بعض الناس غلط في معان دقيقة لا تعلم إلا بنظر
العقل وليس فيها بيان في النصوص والإجماع لم يجز لأحد أن يكفر مثل هذا ولا يفسقه
بخلاف من نفى ما أثبتته النصوص المتواترة فهذا أحق بالتكفير إن كان المخطئ في هذا
الباب كافراً ولسنا نكفر فالسنة هي موافقة الأدلة السمعية والبدعة مخالفتها
وقد يقال عمل لم نعلم أنه موافق أو مخالف أنه بدعة إذ الأصل أنه ما لم يعلم أنه من الشرع
فلا يجعل شرعاً وديناً فمن عمل عملاً لم يعلم أنه مشروع فقد تذرع إلى البدعة وإن كان ذلك
العمل يتبين له فيما بعد أنه مشروع ولا الذي ينبغي ألا يعمل إلا بدليل شرعي فإنه يدعى إلى
البدعة وإن تبين له فيما بعد موافقته للسنة فصل الجهمية من المعتزلة وغيرهم
يقولون إن القرآن مخلوق وإن الله لا يرى في الآخرة وإنه ليس فوق العالم فهو مجسم مشبه من قال جم
حشوي وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأمة وأئمتها وحكى إجماع أهل السنة عليها
غير واحد من الأئمة العالمين بأقوال السلف كأحمد بن حنبل وعلي بن المديني وإسحاق بن راهويه
وداود

وداود بن علي وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن إسحاق بن خزيمة وأمثالهم ومثل عبد الله
بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي الحسن بن مهدي
الطبري ومثل أبي بكر الإسماعيلي وأبي نعيم الأصبهاني وأبي عمر بن عبد البر وأبي عمر الطلمنكي
ومحمد بن عمار السجستاني وأبي إسماعيل الأنصاري وأبي القاسم التيمي وخلائق ويقال
لهؤلاء الجهمية النفاة من المعتزلة وغيرهم إنهم لم ينفوا ما نفيتموه بكتاب ولا سنة ولا إجماع
فإن هذه الألفاظ ليس لها وجود في النصوص بل قولكم الذي كان من جهم وما كان من جهم فهو جسم
ومن كان جسماً فهو محدث كلام تدعون أنكم علمتم صحته بالعقل وحينئذ فيطالبون بالأدلة العقلية
على هذا النفي ويطعن فيها بنفس العقل ومن كان منكم من المنتسبة لأهل الكلام من المرجئة وغيرهم
كالكرامية والهشامية وقال لكم لا يمكن هذا إلا إثبات الرؤية ولكن هو جسم أو قال لكم أنا أقول
إنه جسم ويناظركم على ذلك بالمعقول وأنتم بالمعقول تنفون ما هو معقول لم يكن لكم أن تقولوا له
ابتدعت في إثبات الجسم فإنه يقول لكم وأنتم مبتدعون في نفيه فالبدعة في نفيه كالبدعة في
إثباته إن لم تكن أعظم بل النافي أحق بالبدعة من المثبت لأن المثبت أثبت ما أثبتته النصوص
وذكر هذا معاضدة للنصوص وأنتما إنما قدرا أنه ابتدع فقد تخصص ببدعة النافي
المعارض للنصوص فأما ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين وما لم يعلم أنه خالفها
فقد لا يسمى بدعة قال الشافعي رحمه الله البدعة بدعتان بدعة خالفت كتاباً وسنة أو
إجماعاً أو أثراً عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه بدعة ضلالة وبدعة لم تخالف شيئاً
من ذلك فهذه قد تكون حسنة لقول عمر نعمت البدعة هذه أو نحوه فالنفاة الذين خالفوا الكتاب
والسنة وإجماع السلف أمرهم من المثبتة لذلك والقائلين ألفاظاً يقولون إنها توافق الكتاب
والسنة وأسماء الله يتفقون على ظواهر النصوص حسبما عندهم واستعملها بالنص
نصهم معروف فإن قولهم هو البدعة ومما يوضح هذا أن السلف والأئمة

كثير من كلامهم ذم الجهمية النفاة للصفات وذموا المشبهة أيضًا لكن أقل
من ذم الجهمية لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه وأما ذكر الجسم وذم
المجسمة فهذا لا يعرف في كلام السلف بل أنكروا على الجهمية نفي الجسم كما ذكر أحمد في رده على
الجهمية ولما ناظره برغوث في المحنة وقال إنه جسم امتنع أحمد من موافقته على النفي والإثبات
والمقصود أن نفاة الرؤية إذا قالوا لمثبتيها يلزمكم الجسم وذلك مستلزم احتياجه إلى
بطلان المقدمتين أو إحداهما وإما أن يبطل بنفس التلازم أو بمنع اللازم أو المقدمتان أن
وصار من طرق متلازمة وهذه طائفة نازعت في الأولى كالأشعري وجماعة من أهل
الحديث والسنة فقالوا لا نسلم أن كل مرئي يجب أن يكون جسمًا فقالت النفاة لأن كل مرئي في
جهة وما كان في الجهة فهو جسم وافترق نفاة الجسم على قولين طائفة قالت لا نسلم أن كل
مرئي يكون في جهة وطائفة قالت لا نسلم أن كل ما كان في جهة فهو جسم وادعى علماء الرؤية أن
العلم الضروري حاصل بالمقدمتين فلهذا صار الحذاق من متأخري الأشعرية على نفي
الرؤية موافقة للمعتزلة وإذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما فسرها به المعتزلة
وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي وطائفة نازعت في المقدمة الثانية كالهشامية
والكرامية ممن نازع المعتزلة ويوافقهم يستعين على هؤلاء بهؤلاء فإذا ردوا قولهم ببدعة من قول
المعتزلة أكثر ومن أراد أن يناظرهم مناظرة شرعية بالعقل الصريح ولا يلتزم لفظًا بدعيًا
ولا يخالف دليلًا عقليًا بل يسلك طريقة أهل السنة فلا يوافقون على إطلاق الإثبات ولا النفي
بل يقولون ما تعنون بقولكم إن كل مرئي جسم فإن فسروا بأن كل مرئي يجب أن يكون له مركبًا
أو أن يكون كان متفرقًا فاجتمع أو أنه يقبل التفريق منعوهم المقدمة الأولى وقالوا هذه السموات
مرئية مشهودة ونحن لا نعلم أنها كانت متفرقة فاجتمعت وإذا جاز أن يرى ما لا يقبل
التفريق مما لا نعلمه فالأولى أن هو الله تعالى أولى بإمكان رؤيته ويكون قائمًا بنفسه فإن المقتضي للرؤية

الحدوث أن يكون أمرًا عدميًا لأن المرئي لا يكون إلا وجوديًا فكلما كان الوجود أكمل كانت الرؤية أجوز فإن قالوا
مرادنا بالجسم المركب أنه مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة فادعوهم في هذا
وقالوا دعوى كون السموات مركبة من جواهر مفردة أو من مادة وصورة دعوى ممنوعة أو باطلة
وهموا أيضًا ذلك وقالوا الله خلق هذا الجسم المشهود وإن ركبه من أجسام أخرى وهو سبحانه
خلق الجسم من الجسم كما خلق الإنسان من الماء المهين وتركب العظام في مواضعها من بدن ابن آدم
وركب اللحم عليها فإنما هذا يعرفونه وأما أن يقال إنه خلق أجزاء الطبيعة لا تقبل الانقسام ثم
ركب منها العالم فهذا لا يعلم بعقل ولا سمع بل هو باطل لأن كل جزء لا بد أن يتميز منه جانب
عن جانب والأجزاء الصغار كأجزاء الماء تستحيل عند تصغرها كما يستحيل الماء إلى الهواء
إن المنفصل بعضه عن بعض وإن قالوا نعني بالمرئي أنه لا بد أن يكون معاينًا بجهة الرائي وما كان
كذلك فهو جسم قالوا لهم الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم قال إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس هل تضامون
الحديث فهذا التشبيه للرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي وفي الصحيح أيضًا إنكم سترون ربكم عيانًا فإذا
أخبر أنا نراه عيانًا وقد أخبر في القرآن أنه استوى على العرش فهذه النصوص يصدق بعضها بعضًا
والعقل يوافقها ويدل على أنه مباين لمخلوقاته فوق سماواته وأن وجود موجود لا مباين للعالم
ولا محايث له محال فإذا سميتم ما ذكرته هذه المعاني فهذا حق وإن سميتم أنتم هذا قولًا
بالجهة وقولًا بالتجسيم لم يكن هذا القول منافيًا لما علم بالشرع والعقل ثم يقال لهم ما تعنون بأن
هذا إثبات الجهة والجهة فمعنا نقول بالجهة أمرًا وجوديًا أو أمرًا عدميًا فإن أردتم أمرًا
وجوديًا وقد علم أنه ليس ثم موجود إلا الخالق والمخلوق والله فوق سماواته بائن من مخلوقاته لم يكن
والحالة هذه في جهة موجودة فقولكم لا بد أن يكون في جهة موجودة قول باطل فإن سطح العالم ليس
هو في عالم وإن أردتم بالجهة أمرًا عدميًا فأنتم تقولون إن الجسم في حيز والحيز تقدير مكان
ويجعلون ما وراء العالم حيزًا فقال لكم الجهة والحيز إذا كان أمرًا عدميًا فهو لا شيء وما كان في

في وجود علمه او في حيز خارج عنه هو شيء فلا فرق بين قول القائل هذا ليس في شيء وبين قوله
في العدم اذا ليس علي شيء فاذا كان الخالق تعالى مباينا للمخلوقات عاليا عليها وما ثم موجود الا الخالق
والمخلوق لم يكن معه غيره من الموجودات فضلا عن ان يكون في شيء موجود يحصره او يحيط به
فطريقة السلف انهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ويعرفون بها ما
وجدوا الى ذلك سبيلا ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا بدعوه وقالوا انما قابل بدعة ببدعة
ورد باطلا بباطل ونظير هذا القصص المعروفة التي ذكرها الخلال في كتاب السنة هو وغيره
في مسألة اللفظ ومسألة الجبر ونحوهما من المسائل فانه لما ظهرت القدرية النفاة للقدر
وانكروا ان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وان يكون خالقا لكل شيء وان تكون افعال العباد
من مخلوقاته اقبل الناس ينكرون هذه البدعة فصار بعضهم يقول في مناظرته هؤلاء ان الله تعالى
جبر العباد على افعالهم وان يكون قد كلفهم ما لا يطيقونه فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة
اطلاق ذلك وقال نعم يلزم الجبر والجبر حق فانكر الائمة كالاوزاعي واحمد بن حنبل على الطائفتين
ويروى انكار اطلاق الجبر عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي قال العلماء لفظ
الجبر مجمل فانه اذا اطلق فهم منه اجبار الشخص على خلاف مراده كما يقول الفقهاء الاب يجبر ابنته على
النكاح وعلى الامر يجبر المدين على وفاء دينه فهذا لفظه لفظ الاكراه اما ان يحمله على الفعل الذي يكرهه
وبعضه يفعله حتى كانه مجبور عليه واما ان يفعل به الشيء بغير فعل منه ومعلوم ان الله سبحانه ثم
اذا جعل في قلب عبد ارادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كان كما قال تعالى حبب اليكم الايمان وزينه في
قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان لم يكن هذا جبرا بهذا التفسير ولا يقدر
على ذلك الا الله تعالى فانه هو الذي جعل الراحم راحما والمحب محبا والكاره كارها وقد يراد
بالجبر نفس جعل العبد فاعلا ونفس خلقه متصفا بهذه الصفات كما قال تعالى
ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فالجبر بهذا
التفسير حق ومنه قول محمد بن كعب القرظي في تفسير اسمه الجبار قال هو الذي جبر العباد
على ما اراد ومنه قول علي رضي الله عنه في الاثر المشهور عنه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم

وقالا من قال
جبر فقد اخطأ ومن قال
لم يجبر فقد اخطأ لكن يقول
ان الله يهدي من يشاء
ويضل من يشاء وقالوا
ليس للجبر اصل في الكتاب
والسنة وانما الذي في
السنة لفظ الجبل لا الجبر فانه
صح عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لاشج عبد القيس
ان فيك لخلقين يحبهما الله
الحلم والاناة فقال اخلقين
تخلقت بهما ام خلقين جبلت
عليهما فقال بل خلقين جبلت
عليهما فقال الحمد لله الذي
جبلني على خلقين يحبهما الله

اللهم داحي المدحوات وفاطر السموات جبار القلوب على فطراتها شقيها وسعيدها وكذلك
مسألة اللفظ لما كان السلف والائمة متفقين على ان كلام الله تعالى غير مخلوق وقد علم المسلمون
ان القرآن بلغه جبريل عليه الصلاة والسلام عن الله سبحانه وتعالى الى محمد صلى الله عليه وسلم وبلغه محمد
صلى الله عليه وسلم الى الخلق وان الكلام اذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه
بل هو كلام من قاله مبتديا لا كلام من بلغه مؤديا فاذا سمع الناس من احد يبلغ واحدا عن النبي
صلى الله عليه وسلم حديثا من المعلوم انا سمعنا كلام النبي صلى الله عليه وسلم الذي تكلم به بلفظه ومعناه
وانما سمعناه من المبلغ عنه بفعله وصوته ونفس الصوت الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم
نسمعه وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كلام المحدث
فمن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي صلى الله عليه وسلم
كان مفتريا في القولين قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ليس هو
كلاما لغيره لا لفظه ولا معناه ولكن بلغه عنه جبريل وبلغه محمد عن جبريل عليه الصلاة والسلام
ولهذا اضافه الله تعالى الى كل من الرسولين لانه بلغه لا لانه احدث لفظه او معناه اذ لو كان احدهما
هو الذي احدثه لم يصح اضافته الى الاخر قال تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول
شاعر قليلا ما تؤمنون فهذا محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين فهذا جبريل عليه الصلاة والسلام وقد توعد سبحانه من قال ان هذا الا قول البشر فمن قال ان هذا القرآن
قول البشر فقد كفر وقال بمعنى قول الوليد وقد علم المسلمون الفرق بين ان يسمع كلام المتكلم منه او
من المبلغ عنه وان موسى سمع كلام الله من الله سبحانه وتعالى بلا واسطة وانا انما نسمع كلام الله
من المبلغين عنه واذا كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم منه وبين من سمعه
من الصحابة المبلغ عنه فالفرق هنا اولى لان افعال المخلوق وصفاته اشبه بافعال
المخلوق وصفاته من افعاله وصفاته بافعال الله وصفاته ولما كانت الجهمية تقول

ان الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره ومن اطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا مراده
فالنزاع بينهم لفظي كان من المعلوم ان القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم كلامه
ان الله تعالى لم يتكلم بهذا القرآن وانه ليس هو كلامه بل خلقه في غيره وان فسر مراده باني
اردت ان حركات العبد وصوته والمداد مخلوق فان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس
هو مفهوم كلامه ولا معنى قوله فان المسلمين اذا قالوا هذا القرآن كلام الله لم يريدوا بذلك
ان اصوات القارئين وحركاتهم ما هي صفات الله تعالى كما انهم اذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يريدوا بذلك ان حركات المحدث وصوته وذاته بذات رسول الله صلى الله عليه وسلم
بل وكذلك اذا قال الراوي انشاد الا كل شيء ما خلا الله باطل هذا شعر لبيد وكلامه لم يريدوا
بذلك ان صوت المنشد هو صوت لبيد بل ارادوا ان هذا القول المؤلف لفظه ومعناه هو
للبيد وهذا المنشد له فمن قال ان هذا القرآن مخلوق او ان القرآن المنزل مخلوق ونحو هذا
من العبارات فان مراده من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله تعالى ومراده من قال عن الحديث
المسموع من المحدث ان هذا ليس هو كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم
بهذا الحديث ثم ان هؤلاء صاروا يقولون هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة وقراءته
وتلاوة القرآن مخلوقة وقراءة القرآن مخلوقة ويقولون تلاوتنا للقرآن مخلوقة وقراءتنا له
مخلوقة ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون لفظنا بالقرآن مخلوق ويدخلون
في ذلك القرآن الملفوظ المتلو المسموع فانكر الامام احمد وغيره من ائمة السنة هذا وقالوا
اللفظية جهمية وقالوا افترقت الجهمية ثلاث فرق فرقة قالت القرآن مخلوق وفرقة قالوا
نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق وفرقة قالوا تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق
فلما انتشر ذلك عن اهل السنة غلطت طائفة فقالت لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له
غير مخلوقة فبدع الامام هؤلاء وامر بهجرهم ولهذا ذكر الاشعري في مقالاته هذا عن اهل
السنة واصحاب الحديث فقال والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة من قال اللفظ بالقرآن
مخلوق

مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري
في صريح السنة انه سمع غير واحد من اصحابه يذكر عن الامام احمد انه قال من قال لفظي بالقرآن
مخلوق فهو جهمي ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع وصنف ابو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا
وقد ذكر ابو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه ابو بكر المروذي
في ذلك وذكر قصة ابي طالب المشهورة عن احمد التي نقلها عنه اكابر اصحابه كعبد الله وصالح
ابنيه والمروذي وابي محمد فوران ومحمد بن اسحق الصغاني وغير هؤلاء وان اهل الحديث قد افترقوا
في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ومرادهم ان القرآن المسموع
غير مخلوق ليس مرادهم صوت العبد كما يذكر ذلك عن ابي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وغير
هؤلاء وفي اتباع هؤلاء من قد يدخل صوت العبد وفعله في ذلك او يقف فيه ففهم ذلك بعض الائمة
فصار يقول افعال العباد واصواتهم مخلوقة ردا لهؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي
وغيرهما من اهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك الفاظ مشتركة واهواء
للنفوس حصل بسبب ذلك نوع من الفرقة والفتنة وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الذهلي
في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كمسلم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كابي زرعة وابي حاتم
وغيرهما وكل هؤلاء من اهل العلم والسنة والحديث وهم من اصحاب احمد بن حنبل ولهذا قال
ابن قتيبة ان اهل السنة لم يختلفوا في شيء من اقوالهم الا في مسألة اللفظ وصار قوم يطلقون
بان التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان
اذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة وما يكون عن الحركة من اقواله المنظومة حروف منظومة ومعاني
مفهومة فالقول والكلام يراد به تارة المجموع فيدخل الحركة في ذلك ويكون الكلام نوعا
من العمل وقسما منه ويراد به تارة ما يقترن بالحركة ويكون عنها ليس الحركة فالسلف

ويسمى الفعل عملا ويوجد حول ليس صورته ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه
الكلام على قولين لاصحاب احمد وغيرهم وبنوا على ذلك ما اذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكلم هل
يحنث ام لا على قولين وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل فالاول كقوله صلى الله عليه وسلم
لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل واطراف النهار فقال رجل لو ان لي
مثل ما لفلان لعملت مثل ما يعمل فلان فجعل فعل هذا الذي يتلوه عملا والثاني كما في قوله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله تعالى وما تكون في شان وما تتلو منه من قرآن
ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا فالذين قالوا من اهل السنة التلاوة هي المتلو قصدوا ان التلاوة
هي القول والكلام المقترن بالحركة وهي الكلام المتلو واخرون قالوا التلاوة غير المتلو والقراءة
غير المقروء والذين قالوا ذلك من اهل السنة والحديث ارادوا ان افعال العباد ليست
كلام الله ولا اصوات العباد هي صوت الله تعالى وهذا الذي قصده البخاري وهو مقصود صحيح
وسبب ذلك ان لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجمل مشترك يراد به المصدر ويراد به المفعول
فمن قال اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو المقول واراد باللفظ والقول المصدر كان معنى
كلامه ان الحركة ليست هي الكلام المسموع وهذا صحيح ومن قال اللفظ هو الملفوظ والقول
هو نفس المقول واراد باللفظ والقول المصدر صار حقيقة مراده ان اللفظ والقول المراد به
الكلام المقول الملفوظ هو الكلام المقول الملفوظ وهذا صحيح فمن قال اللفظ بالقرآن او القراءة
او التلاوة مخلوقة او لفظي بالقرآن او تلاوتي دخل في كلامه نفس الكلام المقروء المتلو وذلك هو
كلام الله تعالى وان اراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا لكن اطلاق اللفظ يتناول هذا
وغيره ولهذا قال الامام احمد في بعض كلامه من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي
احترازا عما اذا اراد به فعله وصوته وذكر اللالكائي ان بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه
كان عليه فروة ورجل يضربه فقال له اتضربني فقال له اني لا اضربك وانما اضرب الفروة فقال ان
الضرب انما يقع علي فقال هكذا اذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن

ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق او تلاوتي دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله وافعال العباد
مخلوقة ولو قال اردت به ان القرآن المتلو غير مخلوق لا نفس حركاتي قيل له لفظك هذا بدعة
وفيه اجمال وايهام وان كان مقصودك صحيحا كما يقال للاول اذا قال اردت ان فعلي مخلوق لفظك
ايضا بدعة وفيه اجمال وايهام وان كان مقصودك صحيحا فلهذا منع ائمة السنة الكبار اطلاق
هذا وهذا وكان هذا وسطا بين الطرفين وكان احمد وغيره من الائمة يقولون القرآن حيث تصرف
كلام الله غير مخلوق فيجعلون القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق من غير ان يقرن بذلك ما
يشعر ان افعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتين لمسألة
التلاوة تحكي قولها عن احمد كما ذكر البخاري في خلق الافعال وقال ان كل واحد من
الطائفتين يذكر قولها عن احمد وهم لا يفهمون قوله لدقة معناه ثم صار ذلك الفريق مع ذلك
اتباع الطائفتين فصارت طائفة تقول ان اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لابي حاتم
الرازي ومحمد بن داود المصيصي وامثالهما كابي عبد الله بن منده واهل بيته وابي حامد وابي نصر
السجزي وابي اسماعيل الانصاري وابي يعقوب الفراتي الهروي وغيرهم ومنهم من يقول بنقيض هذا
القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب بل مع اتفاق الطائفتين على ان القرآن كلام الله تعالى
لم يخلق منه شيئا واطلق من شاء منهم لا حرفه ولا معانيه مثل حسين الكرابيسي
وداود بن علي الاصبهاني وامثالهما وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب ان كلام الله تعالى
معنى واحد قائم بنفس المتكلم هو الامر بكل ما امر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاخبار بكل ما
اخبر به وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة
وجمهور الناس من اهل السنة والمعتزلة انكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم بالعقل
كان السورة اذا عربت لم يكن هو القرآن ولا معنى بل هو الله احد هو معنى تبت يدا ابي لهب
لكنهم يوافقهم على اطلاق القول بان التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من اتبعهم يجعل هو العين

بل قصده أن التلاوة هي أفعال العباد وأصواتهم وصار أقوام يطلقون القول بأن التلاوة
غير المتلو وأن اللفظ بالقرآن مخلوق فمنهم من يعرف أنه موافق لابن كلاب ومنهم من يعرف
مخالفته له ومنهم من لا يعرف سر المسألة لا هذا ولا هذا فصار أبو الحسن الأشعري ونحوه ممن يوافق
ابن كلاب على قوله موافقا للإمام أحمد ومن معه من أهل السنة في المنع من إطلاق هذا وهذا فمنعوا
أن يقال اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وقالوا لا يقال لمن تكلم بكلام الله تعالى من القرآن
إنه لفظ أو لافظ وقالوا اللفظ الطرح بالرمي ومثل هذا لا يقال في القرآن وزاد هؤلاء
على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كالقاضي أبي يعلى ووقع بين أبي نعيم
الأصبهاني وأبي عبد الله بن منده ما هو معروف في ذلك وصنف أبو نعيم في ذلك كتابه في الرد
على اللفظية والحلولية ومال فيه إلى جانب النفاة القائلين بأن التلاوة مخلوقة كما مال ابن منده
إلى جانب من يقول إنها غير مخلوقة وحكى كل منهما عن الأئمة ما يدل على كثير من مقصوده لا على جميعه
فما قصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت عن الأئمة ما يوافقه وكذلك وقع
بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك حتى صنف أبو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك
المعروف بالإبانة وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أمورا عظيمة
المنفعة لكنه نصر فيه قول من يقول اللفظ بالقرآن غير مخلوق وأنكر على ابن قتيبة ونحوه
ما ذكروه من التفصيل ورجح طريقة من هجر البخاري وزعم أن أحمد هجره لقوله اللفظ
بالقرآن غير مخلوق وأنه رجع وأنكر ما نقله الناس عن أحمد من الإنكار على الطائفتين وقد ثبت
عن أبي طالب المشهور وليس الأمر كما ذكره بل الإنكار على الطائفتين مستفيض عن أحمد
عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه كالمروذي والخلال وأبي بكر عبد العزيز وابن بطة
والعراقيون أعلم بأقوال أحمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل خراسان الذين
كابن منده وأبو نصر وأبو إسماعيل الهروي ونحوهما يسلكون حذوهم ولهذا صنف عبد الله
بن عطاء الإبراهيمي كتابا فيمن أخذ عن أحمد العلم وذكر طائفة ذكرهم أبو بكر الخلال وطوائف أخر

الخلال مع الخطيب القاضي أبي بكر الخطيب وما يستدرك عليه هذا وهذا وهذا كان العراقيون
المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كلاب كأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري
وأبي الحسن بن مهدي الطبري والقاضي أبي بكر بن الباقلاني وأمثالهم أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد
بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب ولهذا كان القاضي أبو بكر بن
الطيب يكتب في أجوبته أحيانا محمد بن الطيب الحنبلي وكان يقول الأشعري إذ كان الأشعري
وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله وكان الأشعري أقرب إلى أحمد بن حنبل وأهل
السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل
وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقة ابن الباقلاني
وأدخلها الحرم ويقال إنه أول من أدخلها إلى الحرم وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب فإنهم
كانوا يسمعون عليه البخاري وقد أخذوا ذلك عنه كما أخذه أبو الوليد الباجي ثم رحل الباجي إلى
العراق وأخذ طريقة ابن الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب ابن الباقلاني
قال مالك رحمه الله إذا قل العلم ظهر الجفا وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء فإذا لم يكن اللفظ
مسموعا ولا معناه مفهوما ظهر الجفاء والأهواء ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويبغضون قوما
لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون على إطلاقها ويعادون من غير أن تكون منقولة عن
النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الأمة ولا صحيحا ولعل آخر له نصا لا أنه صحيحا يدعو إلى طريقته
ويوالي عليها ويعادي غير الرسول صلى الله عليه وسلم بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصا
يعرفون به بين الأمة ولهذا كان الصحابة والتابعون إذا تنازعوا والعهد قريب بينهم فإنهم يردون
ما تنازعوا فيه إلى الله تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم فبعضهم يصيب ويؤجر وبعضهم يخطئ ويغفر له
خطأه فيصفوا لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا فمن نال الكل خطأهم ومن علم عمل
أو علم جزي بطرق نشأتهم من المستعربين أهله وحل بيع نوع تعالى وهل رأى كم
صلى الله عليه وسلم ربه تعالى والملح من ولد أن شرحنا أكثر قراءة من قرأ ما بحث يتحرون

بل قصده ان التلاوة هي افعال العباد واصواتهم وصار اقوام يطلقون القول بان التلاوة
غير المتلو وان اللفظ بالقران مخلوق فمنهم من يعرف انه موافق لابن كلاب ومنهم من يعرف
مخالفته له ومنهم من لا يعرف شيئا من هذا ولا هذا فصار ابو الحسن الاشعري ونحوه ممن يوافق
ابن كلاب على قوله موافقا للامام احمد وغيره من ائمة السنة في المنع من اطلاق هذا وهذا فيمنعون
ان يقال اللفظ بالقران مخلوق او غير مخلوق وصار لا يفهم من كلام احمد قوله تعالى في القران
انه ملفوظ او انه لفظ وقالوا اللفظ الطرح بالرمي ومثل هذا لا يقال في القران ووافقهم على
هذا التعليل طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كالقاضي ابي يعلى وغيره مثل ابي نعيم
الاصبهاني وابي عبد الله بن منده ما هو معروف في ذلك وصنف ابو نعيم في ذلك كتابه في الرد
على اللفظية والحلولية ومال فيه الى جانب النفاة القائلين بان التلاوة مخلوقة كما مال ابن منده
الى جانب من يقول انها غير مخلوقة وحكى كل منهما عن الائمة ما يدل على بعض مقصوده لا على جميعه
فمقصود كل منهما من الحق يحصل بعضه بالمنقول الثابت عن الائمة ما يوافقه وكذلك وقع
بين ابي ذر الهروي وابي نصر السجزي في ذلك حتى صنف ابو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك
المعروف بالابانة وذكر فيه من الفوائد والاثار والاشعار للسنة واهلها امورا عظيمة
المنفعة لكنه نصر فيه قول من يقول اللفظ بالقران غير مخلوق وانكر على ابن قتيبة ونحوه
ما ذكروه من التفصيل ورجح طريقة من هجر البخاري وزعم ان احمد هجره لانه قال لفظي
بالقران غير مخلوق وانه رجع وانكر ما نقله الناس عن احمد من انكاره على الطائفتين ومن يسلك
الى طالب المشهورة وليس الامر كما ذكره فان الانكار على الطائفتين مستفيض عن احمد
عند اخص الناس به من اهل بيته واصحابه كالمروذي والخلال وابي بكر عبد العزيز وابن بطة
والعراقيون اعلم باقوال احمد من المنتسبين الى السنة والحديث من اهل خراسان الذين
كان من سلفه ابو نصر وابو اسماعيل الهروي واماثلهم يسلكون حذوهم ولهذا صنف عبد الله
بن عطا الابراهيمي فيما اسند احد عن احمد العلم ولما ذكرهم ابو بكر الخلال وطل ابن ابو كم

الخلال من الخطيب القاضي ابي بكر الخطيب فاستمر عليه هذا لهذا وهذا كان العراقيين
المنتسبين الى اهل الاثبات من اتباع ابن كلاب كابي العباس القلانسي وابي الحسن الاشعري
وابي الحسن بن مهدي الطبري والقاضي ابي بكر الباقلاني واماثلهم اقرب الى السنة واتبع لاحمد
بن حنبل وامثاله من اهل خراسان المائلين الى طريقة ابن كلاب ولهذا كان القاضي ابو بكر بن
الطيب يكتب في اجوبته احيانا محمد بن الطيب الحنبلي وكان يقول الاشعري اذ كان الاشعري
واصحابه منتسبين الى احمد بن حنبل وامثاله وكان الاشعري اقرب الى مذهب احمد بن حنبل واهل
السنة من كثير من المتاخرين المنتسبين الى احمد الذين مالوا الى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل
وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وامثالهم وكان ابو ذر الهروي على طريقة ابن الباقلاني
وادخلوا الى الحرم ويقال انه اول من ادخلها الى الحرم وعنه اخذ ذلك من اخذه من اهل المغرب فانهم
كانوا يسمعون عليه البخاري وياخذون ذلك عنه كما اخذه ابو الوليد الباجي ثم رحل الباجي الى
العراق واخذ طريقة ابن الباقلاني عن ابي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب ابن الباقلاني
قال مالك رحمه الله اذا قل العلم ظهر الجفا واذا قلت الاثار كثرت الاهواء واذا لم يكن اللفظ
مشهورا ولا معناه معروفا ظهر الجفا والاهواء ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويبغضون قوما
لاجل اهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون على اطلاقها ويعادون من غير ان تكون منقولة عن
النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الامة ولا معناها وليس لاحد ان ينصب للامة شخصا يدعو الى طريقته
ويوالي عليها ويعادي غير النبي صلى الله عليه وسلم بل هذا من فعل اهل البدع الذين ينصبون لهم شخصا
يفرقون به بين الامة ولهذا كان الصحابة والتابعون اذا تنازعوا والعصمة ثابتة لهم فانهم يردون
ما تنازعوا فيه الى الله تعالى والى الرسول صلى الله عليه وسلم فبعضهم مصيب ماجور وبعضهم مخطئ مغفور له
خطاه لحصول القول بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فسواء كان خطاه في حكم عملي
او حكم خبري نظري كتنازعهم في المستعذب ببكاء اهله وهل يسمع قرع نعالهم وهل راى النبي
صلى الله عليه وسلم ربه تعالى والمنع من ذلك ان شرحنا اكثر فراه من قرا الكتب لم يسخرون

وقال ان الله ليحب ان يبلغ ذلك لان فهم الشعر يعين انما شرح شاعر بحضرة عمر كان عبد الله
اعلم منه او افقه منه وكان نفرا قال بل يحب ما يكلم على شرح انكار معان شرحا
من اعظم الناس قدرا عند المسلمين والاقوال اذا حكيت عن قائلها ونسبت الطوايف
الى متبوعها فانما ذلك على سبيل التعريف والبيان واما المدح والذم والموالاة والمعاداة
فعلى الاسما المذكوره في القران العزيز كاسم المسلم والكافر والمومن والمنافق والبر
والفاجر والصادق والكاذب والمصلح والمفسد ونحوها **فصل** التناقض
هو ان يكون احد الدليلين يناقض مدلول الاخر اما بان ينفي احدهما عين ما يثبته الاخر وهذا
هو التناقض الخاص الذي يذكره المنطقيون وهو اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب
على وجه يلزم من صدق احداهما كذب الاخرى واما التناقض المطلق وهو ان يكون موجب
احد الدليلين ينافي موجب الاخر اما بنفسه واما بلازمه مثل ان ينفي احدهما لازم الاخر
او يثبت ملزومه فان انتفا اللازم يقتضي انتفاه وثبوت ملزومه يقتضي ثبوته ومن هذا الباب
الحكم على الشيين المتماثلين بحكمين مختلفين فان هذا يناقض ايضا اذ حكم
الشي حكم مثله فاذا حكم على مثله بنقيض حكمه كان الحكم عليه بنقيض حكمه وهذا التناقض العام
هو الاختلاف الذي نفاه الله تعالى عن كتابه بقوله تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهو الاختلاف الذي وصف الله تعالى به قول الكفار في قول الكفار
في قوله تعالى انكم لفي قول مختلف يوفك عنه من افك وضد هذا هو التشابه العام الذي وصف الله به القران
في قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني وهذا ليس هو التشابه الخاص الذي وصف الله
به بعض القران في قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فان ذلك
التشابه العام يراد به التناسب والتصادق والايتلاف وضده الاختلاف الذي هو التناقض
والتعارض والادلة الدالة على العلم الحق لا يكون فيها تعارض وهذا مما اجمع عليه
احذق العقلا ومن صار من اهل الكلام الى القول بتكافؤ الادلة والحيرة فانما ذاك لفساد

الاستدلال اما النقص واما الفساد في دليله ومن اعظم اسباب ذلك الالفاظ المجملة
وهولا المعارضون للكتاب والسنة باقوالهم سواهم على اصل فاسد وهو انهم جعلوا
اقوالهم التي ابتدعوها هي الاقوال المحكمة التي جعلوها اصول دينهم وجعلوا قول الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى فجعلوا المتشابه من كلامهم
هو المحكم والمحكم من كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم هو المتشابه كما يقولون لفظ الجسم والجوهر
والعرض والتركيب والحيز ولا تحله الاعراض والحوادث فاذا قيل ان الله تعالى اخبر ان له علما وقدرة
قالوا لو كان له علم وقدرة للزم ان تحله الاعراض وكذلك يفسرون صفاته كاسم الحب والرضى والغضب
والارادة والسمع والبصر والعلم والكلام والارادة والقدرة بالعلم ويكون القول في الصفات كالقول
في الاول فيلزمه من اللوازم في النفي والاثبات ما يلزمه في التي نفاها فيكون مع جمعه بين التناقض
السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات وقد فرق بين المتماثلين بان جعل حكم احدهما خلاف
حكم الاخر ويكون قد عطل النصوص عن مقتضاها ومن بعض ما يستحقه الله من صفات الكمال ولهذا
اعظم السلف والائمة قول الجهمية من قول الخوارج الذين يروى فيهم الصحابة وانما اولوا ايات من القران ورد فيهم الحديث الصحيح
وامثالهم الجهمية نفاة الصفات حتى نظم هذا الشعر القول التام جمعوا الاوصاف الا انهم
جوهر الاشيا **فصل** الجهمية يكفرون او يفسقون ويخطئون من خالفهم من الاقوام المتنوعة واهل
العلم والايمان على تفصيل هذه الحال بينهم فمن كان فيهم متابعا للمومنين واخطأ بعض الحق فهذا الذي
استفرغ وسعه غفر الله له خطاه سوا كان خطاوه في المسايل العلمية الخبرية او المسايل
العملية فانه ليس كل ما كان معلوما متيقنا لبعض الناس يجب ان يكون معلوما متيقنا لغيره وليس
كلما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه كل الناس ويفهمونه بل كثير منهم لم يسمع كثيرا منه وكثير منهم
قد يشتبه عليه ما اراده وان كان كلامه في نفسه محكما مقرونا بما يبين مراده والايات التي ذكر الله
فيها انها متشابهات لا يعلم تاويلها الا الله انما نفى عن غيره علم تاويلها لا علم تفسيرها ومعناها

وبما سئل مالك عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستوا معلوم
والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة فذلك رضي عنه فلم يبين لك الذي
معنى الاستوا معلوم وان لفظه بجهوله والكيف المجهول هو من التاويل الذي لا يعلمه
الا الله واما ما نعلم من الاستوا وغيره فهو من التفسير الذي بينه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
والله تعالى قد امرنا ان نتدبره واخبرنا انه انزله لنعقله ولا يكون التدبر والعقل الا للكلام بين المتكلم
مراده به واما قول القائل استوى يحتمل خمسة عشر وجها او اكثر فهذا غلط فان قول القائل
استوى على كذا له معنى وقوله استوى الى كذا له معنى وقوله استوى كذا له معنى وقوله استوى بلا حرف
يتصل به له معنى فمعانيه تنوعت بتنوع ما يتصل به من الصلات كحرف الاستعلاء والغاية
وواو الجمع او ترك تلك الصلات فهذه الاية نص في معنى واحد لا يحتمل معنى اخر الوجه
ان يقال ما يعارضون به الادلة الشرعية من العقليات قد بينا فسادها ومناقضة
وان يعتمد بحسن من جهلا الناس في العقل كان نفاة اسلافهم في نفي الصفات والافعال لاجل
التركيب والتشبيه واسلافهم في جحد القدر لاجل تعارض الامر والارادة واسلافهم في جحد حدوث
العالم والمعاد لاجل انكار الافعال وبينا الفاظ المجملة في قولهم لو كان الرب تعالى موصوفا بالصفات
من العلم والقدرة وغيرها مباينا للمخلوقات لكان مركبا من ذات وصفات ولو كان مشاركا لغيره
في الوجود وغيره مفارقا له في الوجوب وغيره فيكون مركبا مما به الاشتراك والامتياز ولكان له حقيقة
غير مطلق الوجود فيلزم تركيبه من ماهية ووجود وماهيته ولكان جسما مركبا من الاجزا الفردة او المادة
والصورة والمركب مفتقر الى جزئه والمفتقر الى جزئه لا يكون واجبا بنفسه وبينا ما في الفاظها
المجملة فالمركب يراد به ما ركبه غيره وما كان متفرقا فاجتمع كاجزا الطعام والادوية فهذا هو المركب
وقد يراد بالمركب ما يمكن تفريق بعضه عن بعض ومعلوم ان الله تعالى منزه عن جميع هذه التركيبات
ويراد بالمركب في عرفهم الخاص ما يتميز منه شي عن شي كتميز العلم عن القدرة وتميز ما يرى مما لا يرى
فلو كان هذا مركبا كان جميع الكائنات في الوجود مركبا فما من موجود الا يعلم منه شي دون شي

الذي يعنى
ولم يرد به لغة
للعرب ولا لغيرهم

والمعلوم ليس هو الذي هو عين المعلوم وقولهم انه مفتقر الى جزئه تلبيس فان الموصوف
بالصفات اللازمة له يمتنع ان تفارقه او يفارقها وليست حقيقته غير الذات الموصوفة حتى يقال
ان تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها والصفة اللازمة يسميها بعض الناس غير الموصوف وبعضهم يقول ليست
غير الموصوف ومن الناس من لا يطلق عليها لفظ الغيرين ولا انتفاء حتى يفصل فيقول ان اريد بالغيرين
ما جاز العلم باحدهما دون الاخر فهي غيره وان اريد به ما جاز مفارقة احدهما للاخر بزمان او مكان
او وجود فليست بغيره فاذا لم يقل هي غير الموصوف لم يكن هناك غير لازم للذات فضلا عن ان يكون
مفتقرا اليه وان قيل هي غيره فهو والذات متلازمان لا يوجد احدهما الا مع الاخرى فمثل هذا
التلازم بين الشيئين لا يقتضي كون وجود احدهما مشروطا بالاخر وهذا ليس بممتنع وانما
الممتنع ان يكون كل من الشيئين موجبا للاخر فالدور في العلل ممتنع والدور في الشروط جائز
ولفظ الافتقار هنا وان اريد به افتقار المعلول الى علته كان باطلا وان اريد به افتقار
المشروط الى شرطه فهذا هو تلازم من الجانبين وليس ذلك ممتنعا والواجب بنفسه يمتنع ان يكون
مفتقرا الى ما هو خارج عن نفسه واما ما كان صفة لازمة لذاته فقول القائل انه مفتقر اليها
كقوله انه مفتقر الى نفسه وحقيقة ذلك انه لا يكون نفسه الا بنفسه ولا يكون ذاته الا بصفاته
وهذا حق ولكن قول القائل ان هذا افتقار الى غيره تلبيس فان ذلك بمنزلة ان يقال هو مفتقر الى ما
هو منفصل عنه وهذا باطل فصل نفاة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون العاقل
والمعقول والعقل والعاشق والمعشوق والعشق هو شي واحد وانه موجود واجب له
عناية ويفسرون عنايته بعلمه او بعقله ثم يقولون علمه وعقله هو ذاته ويقولون انه حي عليم قدير
مريد متكلم سميع بصير ويقولون ان ذلك كله شي واحد فارادته هي قدرته وقدرته هي علمه وعلمه ذاته
وذلك لان من اصلهم انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلبية كقولهم ليس بجسم ولا متحيز
واما اضافية كقولهم مبدا وعلة واما مركبة منهما كقولهم عاقل ومعقول وعقل ومعرض عن هذه

يقول ابن سينا وأمثاله هو من أشد الناس إنكارًا على من جعل وجود الكليات المطلقة المجردة .
عن الأعيان خارجا عن الذهن وهم قد قرروا أن العلم الأعلى والفلسفة الأولى هو العلم الناظر
في الوجود ولواحقه فجعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم لكن هذا هو المطلق الذي
ينقسم إلى واجب وممكن وعلة ومعلول وقديم ومحدث ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام فلم
يمكن ابن سينا أن يجعل هذا الوجود المنقسم إلى واجب وممكن هو الوجود الواجب فجعلوا
الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود
المطلق ويعبرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضًا لشيء من الماهيات والحقائق وهذا التعبير
مبني على أصلهم الفاسد وهو أن الوجود يعارض الحقائق الثابتة في الخارج بناء على أن في الخارج
وجود الشيء غير حقيقته بل في الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة ويفارقها أخرى ومن
هنا فرقوا في منطقهم بين الماهية والوجود وهم لو فسروا الماهية بما يكون في الأذهان والوجود
بما يكون في الأعيان لكان هذا صحيحا لا ينازع فيه عاقل وهذا هو الذي يحلق في الأصل لكن توهموا
أن تلك الماهية التي في الذهن نفسها الموجود الذي في الخارج فظنوا أن في هذا الإنسان
المعين جواهر عقلية قائمة بأنفسها مغايرة لهذا المعين مثل كونه حيوانًا وناطقًا وحساسًا
ومتحركًا بالإرادة ونحو ذلك والصواب أن هذه كلها أسماء لهذا المعين كل اسم يتضمن صفة ليست
الصفة التي يتضمنها الاسم الآخر فالعين واحدة والأسماء والصفات متعددة وأما
إثباتهم أعيانًا قائمة بنفسها في هذه المعين فمكابرة للحس والعقل والشرع فهذا الموجود
المعين في الخارج هو ليس هناك جوهران اثنان حتى يكون أحدهما عارضًا للآخر ومعه بل هناك
ذات وصفات وقد بسط هذا في غير هذا الموضع فلما لم يمكن ابن سينا أن يجعله الوجود المنقسم إلى
واجب وممكن جعله الوجود المطلق بشرط الإطلاق كما قرر ذلك في الإشارات والشفا وهذا مما يبين هو وغيره
بل كل عاقل أنه يمتنع وجوده في الخارج ثم إذا جعل مطلقا بشرط الإطلاق لم يجز أن يتعين بعينه

المعاني بعبارات هائلة كقولهم إنه ليس فيه كثرة كم ولا كثرة كيف وإنه ليس له أجزاء حد
ولا أجزاء كم وإنه ليس بمتحيز ولا موصوفا بوصف ما بعد سلبه الكم والكيف والأين
والوضع ونحو هذه العبارات وأمثالها التي ضمنها نفي صفاته وهم والمعتزلة يسمون نفي الصفات
توحيدا وهؤلاء ابتدعوا من البدع لما جعلوا نفي الصفات اسم الموحدين وهو أيضا لم
أن يقولوا هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق كما قاله ابن سينا وأتباعه أو يقولوا هو الوجود
المطلق لا بشرط كما يقوله الصدر القونوي ومعلوم بصريح العقل أن هذه أقوال متناقضة
باطلة من وجوه أحدها أن جعل عين العلم عين القدرة وعين القدرة عين الإرادة والعناية
ونحو ذلك معلوم الفساد فإن هذه حقائق متنوعة فإنه من جنس من جعل حقيقة السواد هي حقيقة الطعم
الوجه الثاني معلوم أن العالم نفسه ليس هو العلم نفسه والجسم ليس هو العرض والموصوف
ليس هو الصفة والذات ليست هي النعوت ولفظ الفعل إذا أريد به المصدر فليس المصدر هو
الفاعل الذي هو الفاعل ولا المفعول الذي هو اسم مفعول وإذا أريد بالفعل جوهر قائم بنفسه
فهو الفاعل وكذلك إذا سموا فاعلا ومفعولا فالتمييز بين مسمى المصدر وبين مسمى اسم الفاعل
واسم المفعول فالتمييز بين الصفة والموصوف مستقر في فطر العقول ولغات الأمم الوجه
الثالث الوجود المطلق بشرط الإطلاق مما يعلم انتفاؤه في الخارج وإنما يوجد في الذهن
وهذا مما قرروه في منطقهم وبينوا أن المطلق بشرط الإطلاق كإنسان مطلق بشرط الإطلاق وحيوان
مطلق بشرط الإطلاق وجسم مطلق بشرط الإطلاق ووجود مطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الأذهان
دون الأعيان ولما اعتقدوا ما قيل في الكليات المجردة المثل الأفلاطونية أنكروا كلامهم وقالوا
هذه المثل لا تكون إلا في الذهن ثم المدعون ثبوت هذه الكليات في الخارج مجردة قالوا إنها مجردة عن
الأعيان المحسوسة ويمتنع عندهم أن تكون هذه هي المبدعة للأعيان فلم يمتنع أن يكون شرطا في
وجود الأعيان فالمجردات المعلوم حدوثها وامتناعها في الخالق مستغنية عن هذا
الوجود المطلق بشرط الإطلاق أن يقال إنه موجود في الخارج فليت شعري الذي جاء هذا

إثباته فلا يقال هو واجب بنفسه ولا ليس بواجب بنفسه فلا يوصف بنفي ولا إثبات لأن هذا
من نوع التشبيه والتمييز وهذا أخفى قول القرامطة الباطنية الذين يمتنعون عن
وصفه بالنفي أو الإثبات ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع كما أن الجمع بين النقيضين ممتنع
فلزمهم أن يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو الممتنع الذي لا يتصور وجوده في
الخارج وإنما يقدره الذهن تقديرا كما تقدر كون الشيء موجودا معدوما أو لا موجودا ولا معدوما
ولزمهم الجمع بين النقيضين والخلو عن النقيضين وهذا من أعظم الممتنعات باتفاق العقلاء
بل بديهة العقل جميع الممتنعات ترجع إلى الجمع بين النقيضين ولهذا كان ابن سينا وأمثاله من أهل
دعوة القرامطة من أتباع الحاكم الذي كان بمصر ورأس الملاحدة وقد ذكر ذلك عن نفسه وبيته
كان هو وأهل بيته من دعوة هؤلاء المصريين العبيديين المسمين عند المسلمين بالملاحدة وأما ملاحدة المتصوفة
كابن عربي الطائي صاحب الفصوص والقونوي والتلمساني ولكن الفارض فقد يقولون هو الوجود
المطلق بشرط الإطلاق كما قاله القونوي وجعله هو الوجود المطلق من حيث هو مع قطع
النظر عن كونه واجبا وممكنا وواحدا وكثيرا وهذا معنى قول ابن سبعين وأمثاله من القائلين
بالإحاطة ومعلوم أن المطلق لا بشرط كالإنسان المطلق لا بشرط يصدق على هذا
الإنسان وهذا الإنسان وعلى الذهني والخارجي فالوجود المطلق لا بشرط يصدق على
الواجب والممكن والواحد والكثير والذهني والخارجي وحينئذ فهذا الوجود المطلق ليس
موجودا في الخارج مطلقا فلا ريب فيه أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج فقد يريدون بها
باطلا وإن أراد أن ما هو كلي في الذهن موجود في الخارج معينا أي تلك الصورة الذهنية مطابقة
للأعيان الموجودة في الخارج كما يطابق الاسم لمسماه والمعنى الذهني للوجود الخارجي فهذا صحيح
وإن أراد بذلك أن نفس الموجود في الخارج كلي حين وجوده في الخارج فهذا باطل مخالف للحس
والعقل فإن الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وكل موجود في الخارج معين
نفس عينه يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فإن هذه الشركة التي لا يدركها إلا هذا المرجع

وهي اشتراك الأعيان في النوع واشتراك الأنواع في الجنس وهي اشتراك الكليات في الجزئيات
والقسمة المقابلة لهذه الشركة هي قسمة الكلي إلى جزئياته كقسمة الجنس إلى أنواعه والنوع
إلى أعيانه وأما القسمة التي يذكرها الفقهاء في باب الشركة والقسمة المقابلة لها التي يذكرها
الفقهاء في باب القسمة وهي المذكورة في قوله تعالى ونبئهم أن الماء قسمة بينهم وقوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم
فتلك شركة في الأعيان الموجودة في الخارج وقسمتها قسمة الكل إلى أجزائه كقسمة الكلام إلى الاسم
والفعل والحرف والأول كقسمة الكلمة الاصطلاحية إلى اسم وفعل وحرف لا شركة في المعين
فهذا الإنسان المعين ليس فيه شيء من هذا المعين ولا في هذا شيء من هذا ومعلوم أن الكلي الذي
يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزءا من الجزء الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة
فيه فإن الإنسان الكلي جزء من هذا الإنسان المعين أو الإنسان المطلق جزء من هذا
المعين بمعنى أن هذا المعين فيه شيء مطلق أو مشترك وهذا أصل ظاهر الفساد وبهذا ينحل
شبه كثيرة توجد في كلام الرازي وأمثاله من أهل المنطق وغيرهم ممن التبس عليه هذا المقام
ولبس على الناس هذا عليهم حار في وجود الله تعالى هل هو ماهيته أم هو زائد على ماهيته
وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أو بالتواطؤ فإن قلنا إن لفظ الوجود مشترك اشتراكا
لفظيا لزم أن لا يكون الوجود منقسما إلى واجب وممكن وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء
وما يعلم بصريح العقل وإن قلنا إنه متواطئ أو مشكك لزم أن تكون الموجودات مشتركة في مسمى الوجود
فيكون الوجود مشتركا بين الواجب والممكن فيحتاج الوجود المشترك إلى ما يميز وجود هذا عن
وجود هذا والإنسان يكون بالحقائق المخصصة فيكون وجوده زائدا على ماهيته فيكون الوجود
الواجب مفتقرا إلى غيره وقد كتبنا ما ذكره الرازي وأتباعه عن أن للناس في وجود الرب تعالى
ثلاثة أقوال أحدها أن لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي فقط والثاني أن وجود
الرب سبحانه زائد على ماهيته والثالث أنه وجود مطلق ليس له حقيقة غير الوجود المطلق

فيقال لهم الاقوال الثلاثة باطلة والقول الحق ليس واحدا من الثلاثة وانما
اصل الغلط هو توهمهم انا اذا قلنا ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن لزم ان يكون
في الخارج وجود هو بنفسه في الواجب وهو بنفسه في الممكن وهذا غلط فليس في
الخارج شيء موجود هو بنفسه فيهما ولكن لفظ الوجود ومعناه الذي في الذهن
والخط الذي يدل عليه اللفظ يعم ذا الموجود وهذا الموجود ويعمهما وهما يشتركان فيه فشمول
معنى الوجود الذي في الذهن لهما كشمول لفظ الوجود والخط الذي يكتب به هذا
اللفظ لهما يشتركان في هذا واما نفس ما يوجد في الخارج فما يشتركان فيه بل بعض
الوجود فاما ان يكون من ذات هذا وصفته فيختص بشيء من ذات هذا وصفته بل العلم
يشاهد كل من تصوره ونحن ونحوه فلعدم تصوره له وحصل فالقول في اسم
الوجود كالقول في الذات والماهية والحقيقة فكما ان الحقيقة تنقسم الى حقيقة
واجبة وحقيقة ممكنة وكذلك لفظ الماهية ولفظ الذات ونحو ذلك وكذلك لفظ الوجود
ان الماهية فاذا قلنا ان الحقيقة تنقسم الى واجبة وممكنة لم يلزم ان يكون ماهية الواجب فيها شيء
من ماهية الممكن وكذلك اذا قلنا الوجود ينقسم الى واجب وممكن لم يلزم ان يكون الوجود
الواجب فيه شيء من وجود غيره بل ليس فيه وجود مطلق ولا ماهية مطلقة بل
ماهيته هي حقيقته وهي وجوده واذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس
ذاته وحقيقته وماهيته التي في الخارج ليس هناك في الخارج شيئان فالخالق تعالى اولى ان يكون
حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه احد وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة
في نفس الامر وهؤلاء الغالطون يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحدا فيجعلون هذه
الصفة هي هذه ويجعلون الصفة هي الموصوف فيجعلون الاثنين واحدا كما قالوا ان العلم
هو القدرة وهو الارادة والعلم هو العالم ويجعلون الواحد اثنين كما يجعلون الشيء
المعين الذي هو هذا الانسان هو عدة جواهر انسان وحيوان وناطق وحساس
ومتحرك

ومتحرك بالارادة ويجعلون كلا من هذه الجواهر غير الاخر ومعلوم انه جوهر واحد له صفات
متعددة وكما يفرقون بين المادة والصورة وهكذا يجعلون الصور الذهنية ثابتة في الخارج
كقولهم في المجردات المفارقات للمادة ويجعلون الموجود في الخارج هو الموجود في الذهن
كما يجعلون الوجود الواجب هو الوجود المطلق فهذه الامور من اصول ضلال هؤلاء
هو المقوم عمدوا الى الفاظ مجملة ادخلوا فيها من المعاني ما ليس منها ثم ركبوها والفوها وعظموا قولهم
وهولوه في نفوس من لم يفهمه ومن ارتاب لنقصه دقته وغموضها فالماهية من الالفاظ المشتركة
فاذا خاطبوا الطالب بما يشرعه بفطرته ما حد يعترض عليهم والوالهم بما اشعلهم هذا وهذا
لا يصلح لكن من بادر النفوس من الانفة والحمية لجهلها الى ان يسلم تلك الامور قبل تحقيقها عنده
ويترك الاعتراض عليها خشية ان ينسبوه الى نقص العلم والعقل ويطلبوا الناس بخاطبهم
درجات فاسفل احوالهم القرامطة المتفلسفة لهم درج يعلوه درجة حتى يوصلهم الى البلاغ
الاكبر والناموس الاعظم الذي مضمونه جحد الصانع وتكذيب رسله وجحد شرائعه
وفساد العقل والدين والدخول في باب الالحاد ونحو ذلك ممن يريد تسلطا لهؤلاء
وانما الايمان ان لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يبين معناه ويعرف مقصوده ويكون الكلام
في المعاني العقلية المبينة لا في معان مشتبهة بالفاظ مجملة وهذا نافع في الشرع والعقل
اما الشرع فعلينا ان نؤمن بما قال الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وان لم نفهم معناه لانا نعلم
انه لا يقول على الله تعالى الا الحق وما يأتي به من الالفاظ المجملة كالتحيز والجهة والجسم
والجوهر والعرض ونحوها ليس على احد ان ~~يقبلها حتى يستفسر~~ يقبل مسمى اسم من هذه
الاسماء حتى يقول ان المراد بالامام حتى يتبين معناه فان كان المتكلم اراد معنى صحيحا موافقا
لقول المعصوم فان ما اراد حق وان كان اراده معنى مخالفا لقول المعصوم فان ما اراد

باطلاق نفي المطلق اطلاق ذلك اللفظ ونفيه وهي مسألة فقهية فقد يكون المعنى صحيحًا
ويمتنع من اطلاق اللفظ لما فيه من مفسدة وقد يكون اللفظ مشروعًا ولكن المعنى الذي
اراده المتكلم به باطل كما قال علي رضي الله عنه كلمة حق اريد بها باطل وقد يفرق بين اللفظ الذي
يدعى به الرب تعالى فانه لا يدعى الا بالاسماء الحسنى وبين ما يخبر به عنه لاثبات حق او نفي باطل
واذا كان في العادة في النبي صلى الله عليه وسلم علينا ان نفرق بين مخاطبته وبين الاخبار عنه فاذا
خاطبناه كان علينا ان نتادب بادب الله تعالى حيث قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضًا
فلا نقول يا محمد يا احمد كما يدعو بعضنا بعضًا بل نقول يا رسول الله يا نبي الله والله تعالى خاطب الانبيا
عليهم الصلاة والسلام باسمائهم فقال يا آدم يا نوح يا موسى يا عيسى وفي المخاطبة قال يا ايها النبي يا ايها
الرسول يا ايها المزمل يا ايها المدثر فنحن احوج ان نتادب في دعائه وخطابه واما اذا كان في مقام الاخبار عنه
قلنا اشهد ان محمدًا رسول الله وقلنا محمد رسول الله وخاتم النبيين فيفرق بين المخاطبة والاخبار بامر محمد يا محمد
بالشرع والعقل وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله تعالى به من الاسماء الحسنى وبين ما يخبر به عنه
مما هو حق ثابت لاثبات ما يستحقه من صفات الكمال ونفي ما ينزه عنه من النقائص **فصل**
بل اكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء ومن كان متكلما بالمعقول المعروف لم يتقيد بلفظ مجرد
المعنى باي عبارة دلت عليه وارباب المقالات يلقون عن اسلافهم مقالات بالفاظهم منها ما كان
اعجميا معربا جاءت من الفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم وقد يكون المترجم ضبط صحيح الترجمة وقد
لا يكون صحيح الترجمة كما نقلوا لفظ الهيولى والصورة والمادة والعقل والنفس والصفات الذاتية
والعرضية والمجرد والمركب والبسيط والجسم والجوهر والعرض والماهية والجزء ونحو ذلك مما يحمل هذه
الالفاظ من المعاني فاذا قيل الانسان مركب من الحيوان والناطق او الحيوانية والناطقية
قيل ان عنيت بذلك الانسان الموجود في الخارج وهو هذا الشخص وهذا الشخص او عنيت الانسان
المطلق من حيث هو فان عنيت الاول فليس هذا الانسان وهذا الانسان وغيرهما اذا قلت هو
مركب

مركب من هذا الحيوان مثال ذلك الحيوان الناطق فلو كان جوهران قائمان بانفسهما فاذا
قلت هما جزآن للانسان الموجود في الخارج لزم ان يكون الانسان الموجود في الخارج فيه جوهران
احدهما حيوان والآخر ناطق غير الانسان المعين وهذا مكابرة للحس والعقل واذا قال انما اريد
ان الانسان يوصف بانه حيوان وانه ناطق قيل له هذا معنى صحيح لكن تسمية الصفات اجزا
ودعوى ان الموصوف مركب منها وانها متقدمة عليه ومقومة له لتقدم الجزء على الكل والبسيط
على المركب ونحو ذلك مما يعلم فساده بالعقل وان قال هو مركب من الحيوانية والناطقية قيل له ان
اردت بالحيوانية والناطقية الحيوان والناطق كان الكلام واحدًا وان اردنا العرضين القائمين
بالحي الناطق وهما صفتاه كان مضمون ذلك ان الموصوف مركب من صفاته وانها اجزا له
ومقومة له وسابقة عليه ومعلوم ان الجوهر احق بكونه اسبق من الاعراض وان قال انما اريد بذلك
ان الانسان من حيث هو هو مركب من ذلك قيل له فالانسان من حيث هو هو لا وجود له في
الخارج فقد جعلت المركب هو ما يتصوره الذهن وما يتصوره الذهن هو مركب من الامور
التي يقدرها الذهن فاذا قدرت في النفس جسمًا حساسًا متحركًا بالارادة ناطقًا كان هذا
المتصور في الذهن من هذه الامور وان قدرت في النفس حيوانا ناطقًا كان مركبا من هذا وهذا
وان قدرت حيوانا صاهلا كان مركبا من هذا وهذا وان قلت ان الحقائق الموجودة في الخارج
مركبة من هذه الصور الذهنية فهذا معلوم الفساد بالضرورة وان قلت ان هذه مطابقة لها
وصادقة عليها كان هذا اصح اذا كان ما في النفس علمًا لا جهلا والمقصود هنا ان من
شرع جعل الكمال المشترك حقيقة واحدة بالعين فان كلامه مستلزمًا ان يجعل وجود
الحقائق المشتركة وجودًا واحدًا بالعين بل هذا اولى لان الموجودات مشتركة في مسمى الوجود
مما يشتبه عليه ان العلم هو القدرة وانهما نفس الذات العالمة القادرة فان اشتبه عليه ان
الوجود واحد اولى وهذه الحجة المبنية على التركيب هي اصل قول نفاة الصفات والافعال

وهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم ويسمون ذلك التوحيد وأما المعتزلة وأتباعهم فقد
يحتجون بذلك لكن عمدتهم الكبرى حجتهم التي زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم وهي حجة الأعراض
فإنهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام واستدلوا على حدوث الأجسام بأنها
مستلزمة للأعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق ثم قالوا إن الأعراض أو بعض
الأعراض حادثة وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات
الأعراض أولا ثم إثبات لزوم الجسم لها ثم ادعى قوم أن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض وأن
القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده وادعوا أن كل جسم له طعم ولون وريح وأن العرض لا يبقى زمانين
كما زعم ذلك هؤلاء الفضلاء الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأبي يعلى ولما ادعوا أن الأعراض جميعها
لا تبقى زمانين لزم أن تكون حادثة شيئا بعد شيء والجسم لا يخلو منها فيكون حادثا بناء على امتناع
حوادث لا أول لها وعلى هذه الطريقة اعتمد أكثرهم في حدوث العالم ومن متأخريهم أبو الحسن
الآمدي وأما جمهور العقلاء فأنكروا ذلك وقالوا معلوم أن الجسم يكون متحركا تارة وساكنا أخرى
وهل السكون أمر وجودي أو عدمي على قولين وأما الاجتماع والافتراق فمبني على إثبات الجوهر
الفرد فمن قال بإثباته قال الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة من الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون ومن لم يقل بإثباته لم يجعل الاجتماع من الأعراض الزائدة على ذات الجسم ونفاة
الجوهر الفرد أكثر طوائف أهل الكلام والفلسفة كالهشامية والنجارية والضرارية والكلابية وكثير
من الكرامية وأما سائر الأئمة فهو قول الآحاد كما قاله صاحب الإرشاد وهو ممن يبطل أصل الدليل وفي تماثل الأجسام
الذي سلكوه في إثبات حدوث العالم هو أصل الدين ومن لم يقل بأن الجسم يستلزم جميع أنواع
الأعراض قال إنه يستلزم بعضها كالأكوان والحركة والسكون وأن ذلك حادث وهذه الطريقة
هي التي سلكها أكثر المعتزلة ومن قلدهم من أتباعهم أصحابنا فإن هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم
الأعراض أو بعضها للجسم وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضها احتاجوا أن يقولوا
ما لم يسبق الحوادث فهو حادث ثم منهم من اكتفى بذلك ومنهم من تفطن للفرق فاحتاج إلى
إبطال

إبطال حوادث لا أول لها إذ يمكن أن يقال إن الحادث بعد أن لم يكن هو كل شخص من أعيان الحوادث
وأما النوع فلم يزل فتكلموا هنا في إبطال وجود ما لا نهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامتة
وملخص ذلك أن ما لا يتناهى إذا فرض فيه حد من الطرفين وفرض بعد ذلك من الجهتين ولا امتداد
حدين في ما لا يتناهى فإن تساويا لزم كون الزائد مثل الناقص وإن تفاضلا لزم وقوع التفاضل
فيما لا يتناهى وهذه تسمى الدليل فإن منازعيهم جوزوا مثل هذا التفاضل إذا كان فيما لا يتناهى ليس
موجود الأول والآخر كالتسلسل في الأبد وقد نازعهم في ذلك طوائف كثيرة ممن يقول بحدوث
الأفلاك من المعتزلة والأشعرية والفلاسفة وأهل الحديث وغيرهم فإنهم جوزوا حوادث
لا أول لها مع قولهم بأن الله أحدث السماوات والأرض بعد أن لم يكونا وألزموهم بالأبد وتنازعوا عن
هذا البحث فإنهم في الحوادث المستقبلة نظروا فأما أهل هذه الطريقة الجهم بن صفوان
الجبرية وأبو الهذيل إمام المعتزلة القدرية ذكر هذا بعدم ما لا يتناهى في المستقبل فقال
جهم بفناء الجنة والنار وأبو الهذيل اعتمد في القول بها حركات أهل الجنة والنار ومن ذلك
قال أبو المعالي في مسألة الاسترسال وهو أن علم الاسترسال الرب تعالى يعلم الأجسام
بأعيانها ولا يتناهى وكذا الأعراض بأعيانها وأما آحاد الأعراض فيسترسل العلم عليها لا أنها
يعلم ما لا يتناهى علما عينيا وأنكر الناس عليه ذلك وقالوا هذه من الأغلوطة حتى قال ابن أبي القاسم
القشيري فيما لا خلاف ثم إن المعتزلة والجهمية نفوا أن يقوم بالله تعالى صفات
وأفعال بناء على هذه الحجة وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بأن القرآن مخلوق
وأن الله لا يرى في الآخرة وأنه ليس فوق العرش (١١) والمعتزلة في المحصل يزعمون أن
صدق الرسول معلوم بالمعجزة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كذاب فإن إظهارها على يد
الكذاب قبيح والله منزه عن القبيح وتنزيهه عن القبيح معلوم بأنه غني عنه عالم بقبحه والغني عن
الشيء العالم بقبحه لا يفعله وغناه معلوم لكونه ليس بجسم وكونه ليس بجسم معلوم بنفي

الصفات فلو قامت به الصفات لكان جسمًا ولو كان جسمًا لم يكن غنيًا واذا لم يكن غنيًا لم يمتنع
عليه فعل القبيح فلا يوثق بان يظهر المعجزة على يد كذاب فلا يبقى لنا طريق الى العلم بصدق
الرسول فهذا الكلام ونحوه هو من اصل دين المعتزلة وكذلك ابو عبد الله بن الخطيب وامثاله
اثبتوا وجود الصانع باربع طرق منها لانه مبني على اصلين وربما قالوا بست طرق
منها خمسة مبنية على الاصلين المتقدمين من توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة فانه قال
الاستدلال على الصانع اما ان يكون بالامكان او الحدوث وكلاهما اما في الذات واما في
الصفات وربما قالوا فيهما فالاول اثبات امكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي اصل الفلاسفة
والثاني اثبات حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والاعراض التي هي اصل المعتزلة والثالث
امكان الصفات بناء على تماثل الاجسام والرابع امكانهما جميعًا والخامس حدوث
الصفات وهذا هو الطريق المذكور في القرآن والسادس حدوث الاجسام وصفاتها
وهو مبني على ما تقدم وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم الا الطريق الذي سماه
حدوث الصفات يعني بذلك ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسحاب
والمطر وهو يسمي ذلك حدوث الصفات بناء على اصله من اثبات الجوهر الفرد وقول
بتماثل الاجسام وان الحادث من الحوادث انما هو تحويل الجواهر التي هي الاجسام من صفة
الى صفة مع بقاء اعيانها وهو انما اخذ ذلك من الاصحاب وجمهور العقلاء الفقهاء وغيرهم على
بطلان قولهم وان الله تعالى يحدث الاعيان ويبدعها وان الله يحيل الجسم الاول الى جسم آخر
فلا يقولون ان جرم النطفة باق في بدن الانسان ولا جرم النواة باق في النخلة ومن
المعلوم ان ايمان الصحابة والتابعين لم يكن مبنيا على هذه الحجج المبنية على الجسم ولا امر الرسول صلى الله عليه وسلم
احدا ان يستدل بذلك على اثبات الصانع ولا ذكرها الله تعالى في كتابه فمن اوجب سلوك هذه الطرق واوجب
معرفة الصانع كان قوله بدعة باطلة كما ذكر ابو الحسن الاشعري في رسالته الى اهل الثغر ان
سلوك

سلوك هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل عليهم الصلاة والسلام ثم القائلون بان هذه الطريق
ليست بواجبة قد يقولون انها في نفسها صحيحة بل ينهى عن سلوكها لما فيها من الاخطار
كما ذكر ذلك طائفة منهم الخطابي وغيره واما السلف فينكرون صحتها ويعيبونها من الجهات
وعم كثير من الجهمية نفاة الصفات والافعال ان هذه الطريق طريقة ابراهيم الخليل عليه الصلاة
والسلام كما ذكر ذلك بشر المريسي ولهم من المعتزلة وطوائف اتباعهم ابو الوفا ابن عقيل وابو حامد والرازي وغيرهم
وقصدوا قوله لا احب الافلين قالوا استدل بالافول الذي هو الحركة والانتقال على حدوث ما قام به
ذلك من الكواكب والقمر والشمس وهذا خطأ من وجوه قد بسطت في غير هذا الموضع وقد ذكرت
للمرء في الواقع فلا اطول بذكرها هنا فان الوقت ضيق عن الاستقصاء ومن جملة ذلك ان الافول هو
المغيب لا الحركة قال الامام ابو العباس ابن تيمية رحمه الله وقد اشبه هذه الطريقة الباطنية
تفسيرا آخر كما ذكره ابو حامد في مشكاة الانوار وغيره ان الكوكب والقمر والشمس هي
النفس والعقل الفعال والعقل الاول ونحو ذلك وشبههم ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم اجل
من ان يقول لمثل هذه الكواكب انه رب العالمين بخلاف ما ادعوه من النفس ومن العقل
الفعال الذي يزعمون انه رب كل ما تحت فلك القمر والعقل الاول الذي يزعمون انه مبدع
للعالم كله وقولهم هذا وان كان معلوم الفساد بالضرورة من دين الاسلام فان هذه المعاني ليست
هي المفهوم من لفظ الكوكب والقمر والشمس وانما غايتهم ان ذلك نوع من التجوز فيها بمثل ان
يسوغ للانسان ان يستعمل اللفظ في ذلك لكنه لا يمكنه ان يدعي انه المعنى الذي يدل عليه القرآن
من غير ذلك فليس لاحد ان يستعمل الفاظه في معان بنوع من التشبيه والاستعارة ثم يحمل
كلام من تقدمه على هذا الوضع الذي احدثه وانتظام الاية يبطل الكوكب وتعريف القمر والشمس
لان الكواكب متعددة وان المراد واحد منها وان الشمس والقمر المعروفان فانه قال لا احب الافلين
والافول المغيب فان اريد المغيب عن الابصار الظاهرة فما يدعونه من العقل والنفس

لكن لا يزال محتجبًا عن الابصار لا يرى بالابصار حال والمراد المعنى يعني بعالم القلوب
بهذا امر نسبي اضافي يمكن ان يكون باره حاضره في القلوب وتاره غايبه عنه كما يمكن مثل ذلك في
واجب الوجود فالاقوال يعود الى حال العارف بها لا يكسبها صفه يتصف لا بحال ولا يرتقي في ذلك
سبحانه عرها وان اصناف العقول عندهم عشره والنفوس تسعه بعدد الافلاك فلو ذكر الشمس
والقمر فقط لكانت تشبيههم اقوى حيث يقولون نور القمر مستفيد من نور الشمس كما ان النفس
متولده عن العقل مع ما في ذلك لو ذكره من الفساد وصاحب مشكاة الانوار بني كلامه على اصول
هولا الملاحده وجعل ما يفيض على النفوس من المعارف من جنس خطاب موسى صلى الله عليه وسلم
كما يقوله القرامطه الباطنيه ونحوهم من المتفلسفه وجعل خلع النعلين الذي خوطب به موسى اشاره
الى ترك الدنيا والاخره وان كان قد يقرر خلع النعلين حقيقه لكن جعل هذا اشاره الى ان خلع الدنيا
والاخره بعد حصول الخطاب الالهي وهو من جنس من يقول ان النبوه مكتسبه ولهذا كان
اكابر هولا يطمعون في النبوه فكان السهروردي المقتول يقول لا بد ان يبعث نبي حتى قال
لا نبي بعدي ولما جعل خلع النعلين اشاره الى ذلك احد ذلك ابن عربي وجعله ووضع كتابه في
خلع النعلين واقتبس ابن قسي من موضع القدمين من مثل هذا الكلام ومن هنا دخل اهل
الالحاد حتى الاتحاديه الى ان جعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق كما يقوله صاحب الفصوص
وابن سبعين ونحوهما وصار الملاحده ينتسبون الى التصوف والتحقيق كما ادلكن ملاحده يتشبهون الى
التشيع لكن هولا الملاحده يتحدث ارم اشهر وان كان اوليك من الحاد اغلظ ما لا يبلغ الى الشيب
كما حدثني نقيب الاشراف ان قال للتلمساني انت نصيري فقال نصير جزء مني

فصل

الاستدلال بحدوث الحركات والاعراض والرد عليهم الفلاسفه من اهل المشهور وجوابهم
عمر على اصلهم كما يقول جمهور العقلاء انه يعلم الفساد بالضروره وذلك انهم قالوا لهم
اذا كانت الافعال جميعها حادثه بعد ان لم تكن المحدث لذلك اما ان يكون صدر عنه بسبب

في المجلد الثالث ان الذي قال هذا انه ابن سبعين وان ابن سبعين كان يتحرى غار حرا لنزول الوحي وان السهروردي المقتول كان يقول لا تموت حتى يقال لك قم فأنذر

حادث بعض الحدوث واما ان لا يكون فان لم يكن صدر عنه بسبب حادث فقط الحدوث
لزم ترجيح الممكن بلا مرجح وهو ممتنع في البديهه وان حدث عنه بسبب فالقول في حدوث ذلك
السبب كالقول في حدوث غيره فيلزم التسلسل وهو ممتنع فلم يبق مضطرون في هذا
الدليل الى الترجيح بلا مرجح ام الى القول بتسلسل الحادثات وكلاهما ممتنع عندهم
والصواب ان هذا المعنى سوا سمي دورا او تسلسلا معلوم الامتناع متفق على بطلانه بين
العقلاء ولم يقل احد منا اهل الكلام بجوازه ولكن الترجيح بلا مرجح ان رجح ذلك
وبان القادر المختار يرجح احد مقدوريه على الاخر بمجرد كونه قادرا او بالاراده القديمه
بعضهم ~~وهذا من الدور الذي يقول العقلا على بطلانه~~ وانما اختار بعضهم ان المرجح هو
القدره او الاراده القديمه او العلم القديم او محال الحدوث ونحو ذلك فقيل لهم في
الجواب هذه الامور ان لم يحدث بسببها سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح وان
حدث بها حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به وعاد الامر
الى الالزام فقالوا هذا يقتضي ان المحدث في العالم حادث والحس يكذبه وهذا
الالزام صحيح لكنه يدل على فساد حجه الفلاسفه ولا يدل على صحه قول اهل
الكلام المنازعين لهم وسطوا ان هذا من ~~التسلسل~~ التسلسل المتنازع فيه بما يجب
فان قلتم هذا ان كان التسلسل باطلا وانهم يقولون بابطاله وان لم يكن فلا يقول
ببطلانه وان كان الحدوث موقوفا على حوادث متجدده وان هذا المحذور التسلسل
نوعان نوع هو تسلسل في العلل ويد اتفق العقلاء على ابطاله واما التسلسل في
الشروط فهم فيه مشهوران للعقلاء ومنازع هولاء اهل الالزام لهم صحيح ام لا يعتقد
لكن لا الالزام صحيح لا سيما [illegible] للمشهور وان المتنازع يجر على الفريقين وكان
القول بموجبها ازليا واعتبار ذلك بما ذكره ابو عبد الله الرازي في الاربعين
وما اعترض عليه صاحب لباب الاربعين ابو الثنا محمود الارموي

وهذا هو الدور الذي اتفق العقلاء على بطلانه فانه حينئذ لا يحدث شي حتى يحدث قبله الاشياء التي بها تحدث وهو حادث سبحانه ان لا يحدث شي حتى يحدث وهو ممتنع لانه يحدث بعد السبب الذي يحدث به فهذا ممكن فيحدث الا بعد حدوث تحدث الدور والتسلسل لنقصهم هذا المسلسل لكونه من لا يحدث حادث حتى يحدث حادث التسلسل المتوقف المشروط وانما المتنازع فيه لا يحدث هذا الحادث حتى يحدث قبله حادث وهذا اسم التسلسل الاثار وفيه قولان مشهوران ... فاذا قيل لا يحدث شي حتى يحدث شي هذا ...

وبجوابه هو عنها فان الرازي ذكرها وذكر اجوبة الناس عنها وبين فسادها ثم اجاب
هو بالالزام مع انه في مواضع اخر يجيب عنها بالاجوبة التي بين فسادها في هذا الموضع
قال فنقول جميع الكائنات مستندة الى واجب الوجود فكل ما لا بد منه في موثريته
ان لم يكن حاصلا في الازل بحدوثه ان لم يتوقف وجد الممكن لا عن مؤثر وان وقع عاد الكلام
فيه وتسلسل وان كان حاصلا في الازل فحصول الاثر معه لزم دوامه وان لم يجب
امكن حصول الاثر معه تارة وعدمه اخرى فترجيح احدهما على الاخر ان لم يتوقف على امر وقع الممكن
بلا مرجح وان توقف لم يكن ما فرض كل المؤثر ثم قال اجاب المتكلمون بوجوه الاول انه انما احدث
العالم في ذلك الوقت لان الارادة لذاتها اقتضت التعلق بايجاده في ذلك الوقت قال الامام
ابن تيمية المصنف رحمه الله قلت هذا جواب جمهور الصفاتية الكلابية كالاشعري
واصحابه مثل القاضي ابي بكر وابي المعالي والتميميين من اصحاب احمد كالقاضي
ابي يعلى وامثاله وبه اجاب الغزالي في تهافت الفلاسفة ونقض عليه ابن رشد الحفيد
وبه اجاب الامدي وبه اجاب الرازي في بعض المواضع قال الجواب الثاني
للمتكلمين انها اقتضت المتعلق به في ذلك الوقت لتعلق العلم به قال المصنف ابن تيمية
رحمه الله قلت هذا الجواب ذكره طائفة من الناس يجعل المرجح مجموع العلم والارادة
والقدرة كما ذكره الشهرستاني ويمكن ان يجعل هذا جوابا اخر قال الجواب الثالث لعل
هناك حكمة خفية لاجلها حدث في ذلك الوقت قال ابن تيمية هذا الجواب يجيب به من يقول
بتعليل الافعال كما هو مذهب المعتزلة والكرامية وغيرهم ومن وافق المعتزلة او يجعل كابن
الكرامية بتعليلهم القاضي ابي خازم ابن ابي يعلى قال الجواب الرابع ان الازلية مانعة
من الاحداث لما سبق الخامس انه لم يكن ممكنا قبله ثم صار ممكنا فيه قال ابن تيمية
قلت هذا الجواب ان احدها ذكرها غير واحد كالشهرستاني وغيره وبه اجاب الرازي
في بعض المواضع قال السادس ان القادر يرجح احد مقدوريه على الاخر بلا مرجح كالهارب
من السبع اذا عرض له طريقان متساويان قال ابن تيمية قلت هذا جواب اكثر المعتزلة

علي موثرته لا واسطه

٥٨

وبه اجاب الرازي في نهاية العقول قال قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار ان لا
لا بدية من ايجاد العالم لم يكن حاصلا في الازل لانه جعل شرط الايجاد ان الوقت الذي
تعلقت به الارادة بايجاده فيه وبان ياتي الوقت الذي تعلق العلم به وبان ياتي الوقت
المشتمل على الحكمة الخفية وبان يعقب العدم الازلي وجاء الوقت الذي لم يكن فيه
وسادسها ترجيح القادر وبين سببها لم يوجد في الازل وبما ابطلنا هذا القسم قالت
الفلاسفة والجواب المفصل عن الاول من وجهين احدهما ان ارادته ان لم تكن صالحة لتعلق
الايجاد في سائر الاوقات كان موجبا بالذات ولزم قدم العالم وان كانت صالحة فترجيح بعض الاوقات
بالتعلق ان لم يتوقف على مرجح وقع الممكن لا لمرجح وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل الثاني
ان تعلق ارادته بالايجاد لم يكن مشروطا بوقت لزم قدم المراد وان كان مشروطا به حادث لا الى
حاطر في الازل وان عاد الكلام في تعيينه احداثه وتسلسل وعن الثاني من وجهين احدهما ان
العلم تابع للمعلوم التابع للارادة فامتنع كون الارادة تابعة للعلم الثاني ان العلم بالمعلوم
محال ان يمتنع على احداثه في وقت علم حدوثه فيه وعلم احداثه فيه وعلم احداثه
في وقت علم حدوثه فيه وذلك يوجب كونه موجبا بالذات وعن الثالث من وجهين احدهما
ان حدوث وقت تلك المصلحة ان كان لا لمحدث لزم نفي الصانع وان كان لمحدث عاد الكلام فيه
وانها تلك المصلحة ان كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثها قبله وان كانت حدوثها
في ذلك الوقت عاد في غير ذلك ولزم نفي الصانع وان لم يحدث عاد الكلام في اختصاص ذلك الوقت
بتلك المصلحة وتسلسل الثاني انه مع العلم باشتمال ذلك الوقت على تلك المصلحة ان لم يمكنه
الترك كان موجبا بالذات وان امكنه وتوقف الفعل على مرجح تسلسل وان لا وقع الممكن لا لمرجح
وعن الرابع من وجهين احدهما ان عدم الازل ان كان واجبا لذاته امتنع زواله وان لا استند
الى واجب لذاته ولزم المحذور الثاني ان الازل نفي محض فامتنع كونه مانعا من الايجاد
وعن الخامس من وجهين احدهما ان الانتقال من الممتنع لذاته محال لانه محال الثاني ان الماهية

سقط هنا شي ياتي حرف من السطر المنقول منها ما صورته الحط المعروض يحرر ويحكم

لعله ان

لا يختلف حصولها للوجود او لا حصولها لكونه شاملا للاوقات وحال السابق من
وجهين احدهما انه لما استويا بالنسبة اليها كان وقوع احدهما من غير مرجح اتفاقيا
وحينئذ يجوز في سائر الحوادث ذلك ولزم نفي الصانع الثاني انه لما استويا بالنسبة اليه
فترجيح احدهما ان لم يتوقف على مرجح مستفاد من وقوعه لا بالاتفاق عن علة من سبب ولزم
نفي الصانع وان توقف عاد التقسيم فيه انه حاصلا في الازل ام لا واما مثل الهارب هل كان لزم
والعطشان فانا نعلم انه ما لم يحصل لهما ميل الى احدهما لم يرجح قال المصنف
رحمه الله قلت هذه الوجوه بعضها حق لا حيلة وبعضها فيه كلام مبسوط وغير هذا
الموضع اذ المقصود هنا ذكر جواب الناس عن تلك الشبهة ثم قال الرازي
والجواب ان هذا يقتضي دوام المعلول لوجوب دوام واجب الوجود ودوام الثاني
لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفي الحدوث اصلا فان قلت واجب الوجود دائم الفيض
متوقف حدوث الاثر عنه على استعداد القوابل بسبب الحركات الفلكية
والاتصالات الكوكبية فكل حادث مسبوق بآخر لا الى اول فلت حدوث العرض
المعين لا بد له من سبب وكذا السبب فان كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه ولزم
وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما لم يلزم من قدم
المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلية العالم وقد اعترض الارموي على هذا الجواب
فقال وللقائل ان يقول ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث
السبب الفاعل بل اما على حدوثه او حدوث بعض شرائطه وان عنيت به السبب الفاعل
لم يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه بل اما حدوثه او حدوث بعض الشرائط
وحدوث الشرائط والمعدات الغير متناهية على التعاقب جائز عندكم قال
فالجواب الظاهر عنه انه لا يلزم من ذلك صدور العالم الجسماني لجواز ان يوجد في الازل
عقل ونفس يصدر عنهما تصورات متعاقبة كل واحد منها معد لما يليه

حتى ينتهي الى تصور خاص يكون شرطا لفيضان العالم الجسماني على المبدا القديم
قال ابن تيمية قلت الامام الذي لم يتهم الرازي بانه صحيح من وجه وهو الجواب الثاني
الذي اجابهم به الغزالي في تهافته واما اعتراض الارموي فجوابه انه اذا كان التقدير
ان العلة التامة مستلزمة لمعلولها ومعلولها لازم لمعلوله امتنع ان يحدث عنها
شيء فما حدث لا بد له من سبب تام وحدوث السبب التام يستلزم حدوث سبب
تام له فيلزم وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة وهو محال واما قوله ان عنيت
بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل بل اما حدوثه او حدوث بعض
شرائطه فيقال له هذا التقسيم اذا نظر الى الحادث من حيث الجملة واما اذا نظر الى
حادث يمتنع حدوثه عن العلة التامة فلا بد له من حدوث سبب تام واما ان القابل
الفاعل القديم احدث حادثا شرط حدوثه فيقال الكلام في حدوث ذلك الشرط فالكلام في حدوث
المشروط فلا بد من حدوثه ايضا لكونه حادثا عن العلة التامة لان العلة التامة القديمة
يمتنع ان يحدث عنها شيء فانه يجب مقارنة معلولها لها في الازل والحادث ليس مقارنا لها
في الازل فاذا قيل يحدث عنها بحدوث الاستعداد والشرائط قيل الكلام في كل ما يقدر حدوثه
عن علة تامة مستلزمة لمعلولها فان حدوث حادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها محال
وهذا الالزام صحيح لا محيد للفلاسفة عنه واذا قالوا يحدث عنها امور متسلسلة واحدا
بعد واحد قيل لهم الامور المتسلسلة يمتنع ان يكون صادرة عن علة تامة لان العلة التامة
القديمة تستلزم معلولها فيكون معها في الازل والحوادث المتسلسلة ليست معها في الازل
وقد بسطنا في غير هذا الموضع ان قولهم بحدوث الحوادث عن موجب تام ازلي ازلي لم يصح
العقل سواء قيل بتوسط او بغير وسائط لا سيما ان بغير وسائط وسواء سمي ذلك الموجب علة او عقولا
ام نفوسا ام غير ذلك وسواء قيل ان الصادر الاول عنه العقل كما يقوله بعضهم او قيل بل هو